فلسفۂ نماز - مرتبہ جناب سید محمد ہاشم صاحب شمسی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، ضخامت ۱۰۰ صفحات، قیمت عہ پتہ ازہر بک ڈپو متصل مسجد، آرام باغ کراچی، نمبر ۱

اس کتابچہ میں دلنشین انداز میں نماز کے روحانی اور مادی فوائد کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن بعض مباحث کو اس قدر پھیلا دیا گیا ہے کہ اصل موضوع ذہن سے اوجھل ہو جاتا ہے، تاہم کتاب مفید ہے، اس کا نام "فلسفۂ نماز" کے بجائے "فوائد نماز" زیادہ موزوں ہوتا،

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ - مترجمہ جناب سید احتشام حسین صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، ۲۰۸ صفحات، قیمت عہ، مجلد ۱۲؍ پتہ:
دانش محل، امین الدولہ پارک، لکھنؤ۔

زیر تبصرہ کتاب جان بیمز کے ایک کتابچے کا ترجمہ اور اس کا دوسرا ایڈیشن ہے، کتاب کل چھ ابواب پر مشتمل ہے، جس میں ہندوستانی زبانوں کی تقسیم، ارتقائی مدارج اور خصوصیات وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، اصل کتاب کے علاوہ ایک جامع اور مبسوط مقدمہ ہے جس سے کتاب کا افادہ بڑھ گیا ہے، آخر میں ہندوستان کی لسانی تقسیم کا ایک نقشہ دیا گیا ہے، غرض کتاب بڑی مفید، تحقیقی، جامع اور لسانیات کا مذاق رکھنے والوں کے مطالعہ کے لائق ہے، ترجمہ نہایت سلیس اور شگفتہ ہے۔

رسول کریمؐ - مرتبہ سید محمد ہادی صاحب بی اے بی ٹی (علیگ) چھوٹی تقطیع، کاغذ معمولی، کتابت طباعت بہتر، ضخامت ۶۵ صفحات، قیمت ۸؍ پتہ: سید مختار علی صاحب، مکان نمبر ۴۷۵ گروار پیٹھ پونا نمبر ۲

یہ مختصر رسالہ بچوں کے لیے سیرت پاک پر لکھا گیا ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح اور خلق نبوی کے سبق آموز حالات ہیں، زبان آسان و سلیس ہے۔

"ض"

نمبر ۶ ماہ ذیقعدہ ۱۳۷۷ھ مطابق ماہ جون ۱۹۵۸ء جلد ۸۱

فہرست مضامین

ہندوستان کے سامنے جو اہم اندرونی مسائل ہیں ان میں ایک بڑا مسئلہ فرقہ واریت کا مقابلہ اور اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ ہے، ان کے قانونی حقوق جو بھی ہوں لیکن عملاً وہ بے نتیجہ ہیں، خصوصاً مسلمانوں کو حکومت سے بڑی شکایتیں ہیں، ہر شعبہ میں ان کی حق تلفی ہو رہی ہے، خاص طور سے اترپردیش کے مسلمان جن مشکلات میں مبتلا ہیں اس کو وہی جانتے ہیں، اور جب وہ اس کا شکوہ کرتے ہیں تو الٹے ان پر فرقہ واریت کا الزام لگایا جاتا ہے، کانگریس کے حلقہ سے کبھی کبھی ضرور ان کے ساتھ انصاف کرنے کی آواز اٹھتی ہے لیکن وہ محض رسمی ہوتی ہے، اس لیے اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا، اب کانگریس ہائی کمانڈ نے پہلی مرتبہ سنجیدگی سے ادھر توجہ کی ہے اور اس کے لیے زور و قوت کیساتھ آواز بلند کی ہے، اور پنڈت جواہر لال نہرو نے کانگریس ورکنگ کمیٹی کے جلسہ میں کانگریس کی خامیوں پر جس صاف گوئی سے تنقید اور اقلیتوں کے حقوق اور اردو کے مسئلہ پر جس سچائی اور جرأت کیساتھ خیالات ظاہر کیے ہیں وہ ان ہی کا حصہ ہے، اور اس حق گوئی کی توقع ان ہی سے ہو سکتی تھی، اس سلسلہ میں پنڈت جی نے بڑی پتہ کی بات کہی ہے کہ اقلیتوں کے اطمینان کے معنی یہ ہیں کہ خود ان کو اسکا اعتراف ہو۔

اقلیتوں کے جن حقوق پر بحث ہوئی ہے، ورکنگ کمیٹی نے تجویز کی شکل میں بھی ان کو منظور کیا ہے اور صوبائی کمیٹیوں کو ان پر عمل کرنے کی ہدایات بھی جاری کر دی ہیں، اردو کے حق کے بارہ میں جو تجویزیں منظور ہوئی ہیں ان میں قریب قریب وہ سب باتیں آگئی ہیں جن کا مطالبہ اردو کے لیے کیا جاتا ہے، اگرچہ ورکنگ کمیٹی کا فیصلہ خود ایک باوزن چیز ہے، مگر وہ اسی وقت موثر ہو سکتا ہے جب اس کو قانونی شکل دیدی جائے، ورنہ اردو کے مخالفین اور صوبائی حکومتیں مختلف تدبیروں سے بے اثر بنانے کی کوشش کریں گی، جیسا کہ اترپردیش کی حکومت کے رویہ سے ظاہر ہو رہا ہے، اسکی

صورت یہی ہے کہ جن ریاستوں میں اردو بولی جاتی ہے، صدر کیجانب سے اسکو وہاں کی علاقائی زبان ہونے کا اعلان کر دیا جائے یا کم سے کم اردو کے لیے جن حقوق کی سفارش ورکنگ کمیٹی نے کی ہے ان ہی کو قانونی شکل دیکر مضبوط کر دیا جائے، ورنہ تنہا ورکنگ کمیٹی کی تجویز ان کے نفاذ کے لیے کافی نہیں ہے۔

ورکنگ کمیٹی کا یہ فیصلہ بڑا منصفانہ اور جرأت مندانہ ہے، فرقہ پرست جماعتیں اس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کریں گی، وہ کانگریسی بھی جن کے ذہن صاف نہیں ہیں، مختلف تدبیروں سے اسکی مخالفت اور اس کو ناکام بنانے کی کوشش کرینگے جس کا اشارہ اترپردیش کے وزیر اعلیٰ کے بیان میں موجود ہے، مگر کانگریس ہائی کمانڈ کے لیے مضبوطی دکھانے کا یہی وقت ہے، اسکا کام مخالفت سے ڈر کر عام ذہنیت کے ساتھ بہنا نہیں، بلکہ اسکو درست کر کے صحیح راستہ پر چلانا ہے، خواہ اس میں کتنی ہی مشکلات کا سامنا اور کچھ نقصان بھی اٹھانا پڑے۔

کانگریس کے زوال کا بڑا سبب یہی ہے کہ وہ اپنے منصب سے ہٹ گئی ہے، اس میں خود غرضوں اور فرقہ پرستوں کا غلبہ ہو گیا ہے جن کا مقصد محض ذاتی منفعت اور حصول اقتدار ہے، اس کے لیے وہ فرقہ پرستی کو ہوا دیتے رہتے ہیں یا کم سے کم اسکی مخالفت نہیں کر سکتے۔ کانگریس اس زمانہ تک مقبول رہی اور ملک پر اسکا اثر رہا جب تک اسکا مقصد ملک کی خدمت تھا، اس میں ایثار و قربانی تھی، اسی کی بدولت اس نے ہندوستان کو آزاد کرایا اور جب وہ اس راہ سے ہٹ کر خود غرضی اور جاہ و اقتدار کی ہوس میں مبتلا ہو گئی تو اسکا اثر جاتا رہا، مگر ان خامیوں کے باوجود اپنے مقصد، اصول اور اپنی روایات کے اعتبار سے کانگریس ہی ایسی جماعت ہے اور اس میں ایسی شخصیتیں موجود ہیں جو ملک کو صحیح راستہ پر لیجا سکتی ہیں، اگر کانگریس کی خامیاں دور ہو جائیں تو وہ آج اپنا کھویا ہوا مقام حاصل اور ملک کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے، مگر اس کے لیے جاہ و اقتدار کی ہوس کو چھوڑنا پڑے گا، گاندھی جی کی کانگریس کی کامیابی کا راز یہی تھا کہ اسکا نصب العین خدمت تھا، اس میں ایثار و قربانی تھی، وہ کسی لالچ یا خوف سے اپنے کسی اصول کو قربان نہ کرتی تھی، بلکہ اصول کے لیے ہر چیز قربان کر دیتی تھی حتی کہ گاندھی جی نے اس راہ میں جان تک دیدی، اگر کانگریس کو زندہ کرنا ہے تو آج بھی اسی نقطہ نظر پیدا کرنے کی ضرورت ہے، اسکے بغیر وہ

زندہ نہیں ہو سکتی اور نہ ملک کی صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ اس راہ میں دشواریاں بھی ہیں، فرقہ پرست جماعتوں کو کانگریس کو بدنام کرنے کا موقع مل جائیگا، وہ اس کی مخالفت میں پورا زور صرف کر دیں گی، مگر ان کے پاس کوئی پروگرام، کوئی اصول اور اخلاقی قوت نہیں ہے، اس کی بنیاد تعمیر کے بجائے مخالفت اور تخریب پر ہے، اس لیے آخر میں جیت کانگریس ہی کی ہوگی، ہندو مہا سبھا نے ان مسجدوں کو جو اس کے خیال میں مندر توڑ کر بنائی گئی ہیں، دوبارہ مندر بنانے کا جو شوشہ چھوڑا ہے، وہ بھی اسی قبیل کا ہے، اس کے پاس کوئی ٹھوس تعمیری پروگرام نہیں ہے، اس لیے وہ زندہ رہنے کے لیے اسی قسم کے کمزور سہارے ڈھونڈھتی ہے، مگر اس تحریک کی لغویت اتنی ظاہر ہے کہ سنجیدہ ہندو بھی اس کا ساتھ نہیں دے سکتے، اولاً تو اسکا ثبوت کیا ہے، کہ کسی مسجد کو مندر توڑ کر بنایا گیا ہے، محض دعوئے سے تو کوئی چیز ثابت نہیں ہوتی اور اگر بالفرض کوئی واقعہ ایسا نکل بھی آئے تو آج صدیوں کے بعد یہ حساب کتاب نہیں چکایا جا سکتا، تاریخ میں کبھی ایسا نہیں ہوا کہ اس قسم کے پرانے قضیے اٹھائے گئے ہوں، ورنہ خود مہا سبھا کو بھی بدھسٹوں سے پرانا حساب چکانا پڑے گا، جن کے سارے مندر ہندوؤں نے نیست و نابود کر ڈالے، اور یہ سودا ان کے لیے بہت گراں پڑے گا، یہ تحریک اگرچہ بالکل بے جان ہے، لیکن حکومت کو ہر حال اسکی طرف توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ فتنہ آگے نہ بڑھنے پائے۔

گذشتہ مہینہ ۱۷ مئی کو دارالمصنفین کی مجلس عاملہ اور مجلس انتظامیہ کے جلسے ہوئے، باہر کے لوگوں میں جناب ڈاکٹر سید محمود صاحب، مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی اور مولانا عمران خاں ندوی نے شرکت فرمائی، اس جلسہ میں دارالمصنفین کے مسائل کے علاوہ مولانا ابو الکلام، مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور مرزا سلطان احمد صاحب رکن مجلس انتظامیہ کی وفات پر تعزیت اور حکومت کشمیر نے دارالمصنفین کو جو گرانقدر سالانہ امداد مقرر کی ہے اس کیلیے آنریبل بخشی غلام محمد صاحب وزیر اعظم ریاست کشمیر کے شکریہ کی تجویزیں پاس ہوئیں،

مقالات

مولانا ابو الکلام آزاد کی یاد میں

الہلال کا مطالعہ

(ادب و انشاء کی روشنی میں)

از

سید صباح الدین عبد الرحمن ایم۔ اے

عاجز راقم ثانوی اسکول میں تعلیم پا رہا تھا کہ ایک روز اپنے وطن دیسنہ کے کتب خانہ میں ایک ہموطن کو مولانا ابو الکلام آزاد کی کتاب "تذکرہ" پڑھتے سنا، کچھ لوگ انکے ارد گرد بیٹھے تھے، یہ عاجز بھی وہیں بیٹھ گیا، عبارت کے معانی و مطالب تو سمجھ میں نہیں آئے، لیکن پرشکوہ اور پرزور الفاظ کے بار سے دبتا چلا گیا، ایک صاحب کو کہتے سنا کہ مولانا کیسے کیسے حسین و جمیل اشعار حسب موقع استعمال کرتے جاتے ہیں، یہ سنکر دوسرے صاحب نے کہا کہ وہ کہیں پامال اور ادنیٰ شعر نہیں لکھتے، ایک اور صاحب نے ذرا شاعرانہ انداز میں کہا کہ ان کی تحریر پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سینہ کا داغ کاغذ کے صفحات پر لالہ بن کر نمودار ہو رہا ہے، ایک اور صاحب بولے کہ الہلال پڑھو تو انکی تحریر

دہکتی ہوئی آگ اور کڑکتی ہوئی بجلی معلوم ہوگی،

ان فقروں اور جملوں کو سنکر مولانا کی تحریر خصوصاً الہلال پڑھنے کا شوق ہوا لیکن یہ بھی احساس تھا کہ سمجھ میں نہ آئے گا، اس زمانہ میں میرے ہمدرس مجھی سعید الحق عرف محمد عاشق (حال نیوز ایڈیٹر پاکستان ریڈیو) اپنی عمر سے زیادہ لیاقت رکھتے تھے، اور اس سے زیادہ ان کی غیر معمولی ذہانت کام کرتی تھی، ان ہی کے ساتھ مل کر الہلال پڑھنے کی کوشش کی، وہ خود بھی الہلال کو اچھی طرح سمجھنے کی استعداد نہیں رکھتے تھے، لیکن وہ اس کے مضامین کو اسی ڈرامائی اور پُر اثر انداز میں پڑھتے جس طرح وہ لکھے گئے تھے، انکو سنکر میرے جذبات میں بڑا ہیجان اور تلاطم پیدا ہوتا،

جب کچھ استعداد بڑھی تو الہلال کا مطالعہ تنہائی میں بھی کرنے لگا، ایک روز کہیں مولانا محمد علی کی یہ تحریر نظر سے گذری

"میں نے لیڈری ابو الکلام کی نثر اور اقبال کی شاعری سے سیکھی"

مجھکو مولانا محمد علی سے بڑی عقیدت ہے، ان کی ہر بات دل میں اتر جاتی ہے، اس لیے مولانا ابو الکلام کی تحریر سے اور بھی دلچسپی بڑھ گئی، اور جب حسرت موہانی کا یہ شعر کہیں پڑھا

جب سے دیکھی ابو الکلام کی نثر ۔۔۔ نظم حسرت میں بھی مزا نہ رہا

تو پھر مولانا کے اسلوب بیان اور طرز نگارش میں اور بھی زیادہ لذت محسوس کرنے لگا، کالج کے اونچے درجہ میں پہنچا تو نصاب میں سجاد انصاری مرحوم کی کتاب محشر خیال میں مولانا کی نثر نگاری کے متعلق یہ رائے پڑھی

"میرا عقیدہ ہے کہ اگر قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا تو یا مولانا (ابو الکلام) کی نثر اس کے لیے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم ...... میرے نزدیک اقبال اور مولانا

ابو الکلام حقیقی معنوں میں فوق البشر ہیں"

تو اس سے عقیدت اور بڑھ گئی، کسی کے ادب و انشا کی تعریف اس سے زیادہ ممکن نہیں، اس رائے سے اتفاق کا سوال ہی نہیں لیکن اس سے مولانا کی تحریر کی عظمت تو دل میں قائم ہو ہی جاتی ہے،

میری علمی لیاقت جتنی بڑھتی گئی، الہلال کے ادبی محاسن کے نقوش گہرے ہوتے گئے، اور مولانا کی قلمی لالہ کاری سے اپنے داغ ہائے دل کو روشن ہوتے پایا، اور جب ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو ان کی رحلت کی خبر ملی تو الہلال کی پرانی جلدوں کا پھر سے مطالعہ شروع کیا، اس کے پڑھنے میں اس لیے اور بھی کیفیت پیدا ہوئی کہ ان کی رحلت سے ایک ہفتہ پہلے دہلی میں انڈین کونسل آف کلچرل ریلیشنز اور کل ہند اردو کانفرنس میں ان کی تقریر سنی تھی، اور ان کے دولتکدہ پر ان سے ملاقات کا موقع ملا تھا جس کی تفصیل انشاء اللہ کسی اور موقع پر آئے گی، اور اس وقت جبکہ یہ سطریں لکھ رہا ہوں، مولانا کی آخری ملاقات یاد آرہی ہے، الہلال کی پرانی جلدیں سامنے ہیں اور ان کی ذات و صفات کے تمام جلوے نظروں میں سما رہے ہیں۔ ع

آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

الہلال کے اوراق الٹتا ہوں اور جہاں سے بھی کوئی تحریر پڑھتا ہوں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سحر سامری سے کوئی مسحور کر رہا ہے، اور یہ کہنے میں تامل نہیں کہ آج جبکہ اردو کے بہت سے صاحب طرز انشا، پرداز پیدا ہو چکے ہیں، کوئی بھی ان سطروں کی سحر طرازی اور جادو نگاری کا نمونہ نہیں پیش کر سکتا،

"مسلمانوں کے لیے تمام عالم میں صرف ایک ہی ہاتھ ہو جو بنا ہو سکتا ہو، ایک ہی جسم

نگراں ہے جو لغزشوں سے بچا سکتی ہے، یہ وہی ہے جو کبھی کوہ سینا پر تجلی حق بنکر
چمکی کبھی فاران پر ابر رحمت بن کر نمودار ہوئی، کبھی غار ثور میں لا تحزن ان
اللہ معنا کی صدا میں تھی کبھی بدر کے کنارے ان ینصرکم اللہ فلا غالب لکم
کے پیغام میں تھی کبھی احد کے دامن میں وکان حقاً علینا نصر المومنین کی بشارت
تھی، اور آج ایک لٹے ہوئے کارواں، ایک برباد شدہ قافلہ، اور ایک برہم شدہ
انجمن کے لیے امید کا آخری سہارا اور زندگی کی آخری روشنی ہے،

امن یجیب المضطر اذا دعاہ	کون ہے کہ جب ایک مضطر اور
ویکشف السوء ویجعلکم	بے قرار روح اس کو پکارتی ہے
خلفآء الارض ءالٰہ مع اللہ	تو اس کی فریادوں کو سنتا ہے
قلیلا ما تذکرون امن یھدیکم	اور اس کی مصیبت کو دور کرتا ہے،
فی ظلمات البر والبحر ومن یرسل	اور کون ہے کہ اس نے تم کو زمین پر
الریاح بشرا بین یدی	اپنا نائب بنایا، اور اس کی وراثت بخشی
رحمتہ ءالٰہ مع اللہ تعالی	کیا خدا کے سوا کوئی اور ہے، پھر بتلاؤ کون ہے
اللہ عما یشرکون	جو خشکی اور تری کی تاریکیوں میں ہدایت
	کرتا ہے اور باران رحمت سے ہواؤں کو
	بشارت کے لیے بھیج دیتا ہے کیا خدا
	کے سوا کوئی دوسرا ہے۔

(نمل - ۵)

(الہلال ص ۶، ۷، ۹ر اکتوبر ۱۹۱۲ء)

یہ مضمون جیسے جیسے آگے بڑھتا جاتا ہے شوکت بیان اور جوش وخروش کا سیلاب

اور بھی امنڈا چلا جاتا ہے، ایک جگہ رقمطراز ہیں :

"اگر مسلمانوں نے اپنے لیے ایک نہایت آزادانہ پولیٹیکل پالیسی طیار کرلی، کانگریس سے بھی بہتر ایک پروگرام ان کے ہاتھ میں ہو، آئرلینڈ کے حکومت طلبوں سے بھی بڑھ کر جوش اور سرگرمی پیدا کرلی، پالیٹکس میں وہ ازسرتاپا غرق ہوگئے، ان کا ہر فرد گلیڈ اسٹون اور مارلے ہوگیا، لیکن ساتھ ہی اگر انھوں نے اپنے معتقدات اور اعمال کے اندر اسلام کی عملی روح نہ پیدا کی، اپنے تئیں دین الٰہی کی سلطنت کے ماتحت داخل نہ کیا، اور خشیۃ الٰہی اور زاد تقویٰ سے محروم رہے، تو میں اس یقین کی لازوال طاقت کے ساتھ جس میں کبھی موت اور شکست نہیں، اس بصیرت الٰہی کے ساتھ جس میں کبھی تزلزل اور تذبذب نہیں، ازسرتاپا صدائے ربانی بن کر کہتا ہوں کہ اگر آگ جلاتی ہے اور پانی ڈبوتا ہے، اگر آفتاب مشرق سے نمودار ہوتا اور مغرب کی جانب غروب ہوتا ہے، اگر مچھلی خشکی میں اور پرندہ دریا میں نہیں رہ سکتا، اگر قوانین فطریہ اور نوامیس طبعیہ میں تبدیلی نہیں ہوسکتی اور اگر یہ سچ ہے کہ دو اور دو پانچ نہیں بلکہ ہمیشہ چار ہوتے ہیں، تو یہ کبھی نہ مٹنے والی صداقت صفحۂ کائنات پر نقش سنگی ہے کہ مسلمانوں کی یہ تمام بڑی سیاسی ہنگامہ آرائیاں، تعلیم وتربیت کا غوغائے محشر خیز اور پولیٹکل پالیسی کے تغیر وتبدل کا ہیجان ایک لمحہ، ایک دقیقہ، ایک عشر دقیقہ تک کے لیے بھی کچھ نفع نہیں پہنچا سکیگا"

(الہلال ۱۶ر اکتوبر ۱۹۱۲ء ص ۶)

اس سیلاب وتلاطم کا دوسرا منظر ملاحظہ ہو:-

"میں وہ صور کہاں سے لاؤں جس کی آواز چالیس کروڑ دلوں کو خواب غفلت سے بیدار کردے؟ میں اپنے ہاتھوں میں وہ قوت کیسے پیدا کروں جن کی سینہ کوبی کے شور سے سرگشتگانِ خواب موت آور ہشیار ہو جائیں؟ آہ! کہاں ہیں وہ آنکھیں جن کو درد ملت میں خونباری کا دعویٰ ہے؟ کہاں ہیں وہ دل جن کو زوال ملت کے زخموں پر ناز ہے؟ کہاں ہیں وہ جگر جو آتش غیرت و حمیت کی سوزش کے لذت آشنا ہیں؟ اور پھر آہ! کہاں ہیں اس برہم شدہ انجمن کے ماتم گسار، اس برباد شدہ قافلے کے نالہ ساز، اس صف ماتم کے فغان سنج اور اس کشتی طوفان کے مایوس مسافر جن کی موت و حیات کے آخری لمحے جلد جلد گذر رہے ہیں اور وہ بے خبر ہیں یا خاموش، روتے ہیں یا مایوسی سے چپ و راست نگراں، مگر نہ ان کے ہاتھوں میں اضطراب ہے اور نہ پاؤں میں حرکت، نہ ہمتوں میں اقدام ہے اور نہ ارادوں میں عمل کا ولولہ دشمن شہر کے دروازوں کو توڑ رہے ہیں، اور اہل شہر رونے میں مصروف ہیں..

..... لیکن اے رونے کو ہمت اور مایوسی کو زندگی سمجھنے والو! یہ کیا ہے کہ تمھارے گھر میں آگ لگ چکی ہے، ہوا تیز ہے، اور شعلوں کی بھڑک سخت، مگر تم میں سے کوئی نہیں جس کے ہاتھ میں پانی ہو، پھر اگر اسی وقت کے منتظر تھے، تو کیا نہیں سنتے کہ وہ وقت آگیا ہے؟ اگر تم کشتی کے ڈوبنے کا انتظار کر رہے تھے، تو کیا نہیں دیکھتے کہ اب اس میں دیر نہیں؟ اور آہ مسلمانوں کے عروج و زوال کی سیزدہ صد سالہ کشتی جو بارہا ڈوبی اور بارہا اچھلی، اور نہیں معلوم کہ اب ڈوبنے کے بعد ہمیشہ کے لیے سطح عالم سے ناپید ہو جاتی ہے، یا اس کے ٹوٹے ہوئے تختے اور تار تار بادبان کے ٹکڑے سمندر کی موجوں کا چند گھنٹے اور مقابلہ کرتے ہیں!

در کار ماست نالہ و مادر ہوائے او
پروانۂ چراغ مزار خودیم ما

(الہلال ۱۰ر جنوری ۱۹۱۳ء)

اردو میں تحریر کی یہ جھنکار اور للکار ایک بالکل نئی چیز تھی جو الہلال ہی کے ذریعہ پیدا ہوئی، مولانا نے اس قسم کے مضامین چوبیس پچیس سال ہی کی عمر میں لکھنے شروع کردیے تھے، اس کمسنی میں ان کے اس "اسلوب جدید" اور "انداز نو" پر لوگ متحیر تھے، اور پھر اسکے ذریعہ جو ایک "بے چین اور مضطرب آواز" فضا میں گونجتی تھی، وہ واقعی صدائے ربانی معلوم ہوتی تھی، بزرگوں کی زبانی سننے میں آیا ہے کہ جب الہلال آتا اور پڑھا جاتا تو لوگ ایسے والہانہ شوق سے سنتے جیسے کوئی الہامی چیز سنی جاتی ہو، اور اس کے ادعائی اور انانیتی رنگ سے بعض لوگوں کے دلوں میں یہ شبہہ پیدا ہونے لگا تھا کہ اگر اس کے لکھنے والے نے مسیح موعود اور مہدی الزماں کا دعویٰ کیا تو عجب نہیں لوگ اس کو تسلیم بھی کرلیں، اور یہ مولانا کی تحریر کے اعجاز کی بہت بڑی دلیل تھی،

الہلال کے مضامین میں گو مواد کے لحاظ سے مذہبی، علمی اور تحقیقی معلومات کی فراوانی نہیں ہے، بلکہ زیادہ تر الفاظ کا شکوہ اور فقروں کی چمک دمک ہے، لیکن ان میں بڑی حرارت اور تاثیر ہے، جو خیالات کے اعادہ و تکرار سے پیدا کی گئی ہے، یہ طرز مولانا نے کلام مجید کے انداز بیان سے سیکھا تھا، وہ خود لکھتے ہیں:

"قرآن کریم میں ایک ہی بات کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے، اس کی علت پر تدبر کیجئے کہ کیا تھی، فرمایا کہ دیکھو ہم آیتوں کو کس کس طرح پھیر پھیر کر مختلف صورتوں اور مختلف اطراف و نتائج کے ساتھ بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ سمجھیں اور عقل و بصیرت حاصل کریں۔"

اسی اعادہ و تکرار سے وہ اپنی تحریروں کے ذریعہ بجلی بھی گرا سکتے تھے، اور موتی بھی لٹا سکتے تھے، پھول بھی برسا سکتے تھے اور انگارے بھی، الہلال کی ادارت کے زمانے میں انھوں نے محض اپنے قلم کے سحر سے ہندوستان کے مسلمانوں کو غلبۂ حق کا یقین دلایا، ان کے دلوں میں توحید کا اذعان اور ایمان راسخ پیدا کیا، قرآن کریم کی تعلیمات اور شریعت الٰہی کے احکام کو جامع دین و دنیا ثابت کیا، اسلام کی برتری کا مغرورانہ احساس دلایا، اور اسی اسلوب کے جادو سے طرابلس کے مظلوم مسلمانوں کے لیے ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں تڑپ پیدا کر دی، ترک شہیدوں کی یاد میں ان کی آنکھوں سے خون کے آنسو رلائے، کانپور کی مسجد کے انہدام پر مسلمانوں کے گھر گھر میں ماتم بپا کر دیا، اور ان کے سیاسی ذہن پر ایک ضرب کلیمی لگا کر ان میں خود شناسی اور خود اعتمادی کے جذبات بیدار کیے،

وہ اپنی تحریر کو قرآنی آیتوں سے سنوار کر کے پیرایۂ بیان کو بلیغ اور موثر بناتے تھے ان پر بلاغت قرآنی کا اتنا اثر تھا کہ ان کا بس چلتا تو اس کی ساری بلاغت اردو ادب میں منتقل کر دیتے، ان کا قلم آیات قرآنی کے استعمال میں بے اختیار ہو جاتا اور روکے نہیں رکتا، اس زمانہ میں وہ چند سطروں کی بھی عبارت لکھتے تو اس کو قرآنی آیت سے ضرور مزین کرتے تھے، اور اس خوبی کے ساتھ کہ اردو عبارت میں ایسی پیوست ہو جاتی جیسے آگ کے شعلہ میں حرارت اور روشنی، وہ کلام پاک کی آیتوں کا ترجمہ کرتے تھے، تو اس میں اس کی بلاغت کی شان کا پورا لحاظ رکھتے تھے، اور یہ زبان پر ان کی غیر معمولی قدرت کا ثبوت ہے، آج کل کسی دلکش تحریر میں قرآنی آیات کو دیکھ کر لوگوں کو وحشت ہونے لگتی ہے، اور اس کو ایک خشک قسم کا مولویانہ انداز تحریر سمجھا جاتا ہے،

لیکن مولانا ان ہی آیتوں کے ذریعہ اپنی تحریر میں عظمت، جلال، حسن اور دلکشی پیدا کرتے، چنانچہ پورا الہلال قرآنی آیات کی صدائے بازگشت سے گونجتا نظر آتا ہے، اور ان ہی کی بدولت الہلال سحر الحلال بن گیا،

وہ فارسی اشعار بلاتکلف استعمال کرتے، اور ان کو تحریر میں اس طرح نگینے کی طرح جڑ دیتے کہ تحریر میں اور جان پڑ جاتی، ان کے حافظے کے خزانے میں فارسی کے بے شمار اشعار محفوظ تھے، جن کو وہ اس قدر برمحل استعمال کرتے رہتے کہ معلوم ہوتا کہ وہ اسی موقع کیلیے کہے گئے تھے، اور اس حسن استعمال سے شاید خود شاعر کی روح پھڑک اٹھتی ہوگی،

وہ جب مسلمانوں میں ایمانی حرارت اور ملی حمیت پیدا کرنے کے لیے کوئی تحریر لکھتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ بغداد و قرطبہ کے سارے جاہ و جلال اور شیراز کے تمام حسن و جمال کو اپنی تحریر میں منتقل کر دینا چاہتے ہیں، ان کے الفاظ اور فقروں میں ایسی ندرت بلکہ تململاہٹ ہوتی کہ ان کو پڑھ کر جذبات میں وہی ہیجان پیدا ہوتا جو کسی جادو بیان مقرر کی تقریر سننے سے ہوتا ہے، اور یہ ان کا کمال تھا کہ وہ جیسی تحریر لکھتے ویسی برجستہ تقریر بھی کرتے، ان کی تحریر میں خطابت کا لطف حاصل ہوتا تھا اور تقریر میں تحریر کا مزہ ملتا تھا، اگر ان کی تقریر قلمبند کر لی جاتی تو وہ ایک بلند پایہ علمی مضمون بن جاتی، اور اگر ان کی تحریر کو یاد کر کے زبانی سنایا جاتا تو وہ ایک دلپذیر تقریر ہو جاتی، الہلال کے مضامین نے ملک میں کتنے مقرر پیدا کر دیے، مولانا کے بعد حیدر آباد کے نواب بہادر یار جنگ کی سحر بیانی مشہور تھی لیکن وہ خود کہا کرتے تھے کہ وہ الہلال ہی پڑھ کر مقرر ہوئے،

راقم نے استاذی المحترم حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی زبانی سنا کہ مولانا شبلی فرمایا کرتے تھے کہ میں ایجاز کا بادشاہ ہوں اور ابوالکلام اطناب کا بادشاہ ہے، یعنی

مولانا شبلی کو پھیلی ہوئی چیزوں کو سمیٹ کر لکھنے میں مہارت تھی اور مولانا ابوالکلام کو سمٹی ہوئی چیزوں کو پھیلا کر پیش کرنے میں کمال حاصل تھا، جس کے لیے وہ اعادہ و تکرار کا سہارا لیتے تھے، اسی لیے ان کی تحریروں میں الفاظ کے لشکر امنڈتے نظر آتے ہیں، ان میں "قسطاس مستقیم"، "حدیث الجنود"، "نعائم خصوصیہ"، "نوامیس طبیعیہ" اور "شئون داخلیہ" وغیرہ جیسی ثقیل ترکیبیں بکثرت ہیں، جن کو اب اردو ادب میں کوئی شخص لکھنا اور پڑھنا پسند نہ کرے گا، لیکن مولانا اس قسم کے الفاظ اور ترکیبوں کو اپنے ذوق سلیم سے کچھ اس طرح سے استعمال کرتے تھے جس سے ان میں ایک حسن پیدا ہو جاتا، ان میں وہی تنظیم اور ترتیب نظر آتی ہے، جو اعلیٰ درجہ کی عسکری صف آرائی میں ہوتی ہے، اور ان کو پڑھ کر گرانی کے بجائے دل و دماغ میں ایک قسم کا رعب چھا جاتا ہے، وہ اپنے کمال فن سے الفاظ اور فقروں کے ذریعہ صوتی ترنم بھی پیدا کرتے ہیں، اور اس ترنم میں تاثر خود بخود ظاہر ہو کر جذبات و خیالات میں تلاطم پیدا کر دیتا ہے، انھوں نے "طلسم سرائے ہستی"، "شب دوشیں"، "تشنہ نیم شبی"، "صبح خمار"، "شیوہ طراز دوست"، "لیلائے شب"، "جلوہ یوسفی"، "نسیم پیراہن"، "نظر نواز بزم و انجمن"، "مزفروشی"، "حریف پرورد ادائیں" وغیرہ جیسی حسین و دلکش اور مترنم ترکیبوں سے اردو زبان کا حسن و جمال بڑھا دیا، الہلال کی ان خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا عبدالماجد مدظلہ لکھتے ہیں:

خدا جانے کتنے نئے اور بھاری بھرکم لغات اور نئی ترکیبیں اور نئی تشبیہیں، نئے استعارے اور نئے اسلوب بیان ہر ہفتہ اس ادبی و علمی ٹکسال سے ڈھل ڈھل کر باہر نکلنے لگے اور جاذبیت کا یہ عالم تھا کہ نکلتے ہی سکۂ رائج الوقت بن گئے، حالی و شبلی کی سلاست و سادگی سر پیٹتی رہی اور اکبر الہ آبادی اور عبدالحق موجود

بابائے اردو سب ہائیں ہائیں کرتے رہ گئے"۔

مولانا کی مرصع انشاپردازی کا یہ ...... ذوق بالکل فطری اور وہبی تھا، اس لیے کسی ادیب سے اس کی تقلید نہ ہو سکی اور جس نے تقلید کی کوشش کی، اس کی حیثیت ایک بھونڈی نقل سے زیادہ نہ ہو سکی، قاضی عبدالغفار نے بہت صحیح لکھا ہے کہ ان کے اشہب کا دیوتا بہت غیور اور مغرور تھا، اس لیے اپنی انفرادیت میں شرکت گوارا نہ کر سکا، لیکن ان ہی کی تحریروں نے اردو کے ادیبوں کو سکھایا کہ الفاظ کی محض ترتیب و تنظیم سے کس طرح فکر کی نقش آرائی کی جا سکتی ہے، کیسے تخیل کو رنگ و روغن بھرا جا سکتا ہے، کیونکر استدلال کو جاندار اور طاقتور بنایا جا سکتا ہے، اور کس طرح دلوں کو گرما کر جمود میں حرکت اور حرکت میں قوت پیدا کی جا سکتی ہے۔

سرسید کے زمانہ سے الہلال کے دور تک اردو نثر نگاری ارتقائی منازل بڑی تیزی سے طے کر چکی تھی، سرسید کی عبارت کی ناہمواری اور پھیکے پن کو حالی نے اپنی سادگی اور پرکاری سے دور کیا، محمد حسین آزاد نے اس کو رنگینی اور دلکشی عطا کی، ڈپٹی نذیر احمد نے برجستگی اور صاف گوئی دی، مولانا شبلی نے متانت، ثقاہت اور لطافت بخشی، لیکن اردو کے اسلوب بیان میں شوکت و حشمت اور عظمت و جلال کی جو کمی تھی، اس کو مولانا نے الہلال کے ذریعہ پورا کیا، اور آج ہم الہلال کی طرز نگارش کی تقلید کرنا پسند نہ کریں، مگر اسی سے ہم کو یہ معلوم ہوا کہ الفاظ اور فقرے خواہ کتنے ہی ثقیل ہوں، لیکن اگر حسن تناسب سے ان کا استعمال کیا جائے تو محض در و بست کی خوبی اور موزونی سے ان میں فصاحت پیدا کی جا سکتی ہے، اور وہ صحیفۂ ادب بن سکتے ہیں، گو ان کے ناقد یہ کہتے ہیں کہ انھوں نے عربی اور فارسی کے غیر مانوس الفاظ سے

اردو زبان کو شکل بنانے کی کوشش کی لیکن جس طرح غالبؔ نے اپنی مشکل پسندی سے اردو غزل
کو عمیق اور دقیق خیالات کا متحمل بنایا، اسی طرح ابو الکلام نے اپنے بلند آہنگ الفاظ
اور ترکیبوں کے ذریعہ موثر اور دل آویز تحریر کے نمونے پیش کر کے یہ بتایا کہ دقیق اور خشک
مضامین میں بھی دلربایانہ شان پیدا کی جا سکتی ہے، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں تقلید اور
روش عام سے پرہیز کرتے رہے، وہ خود لکھتے ہیں کہ "مذہب میں، ادب میں، سیاست میں،
فکر و نظر کی عام راہوں میں جس طرف بھی نکلنا پڑا اکیلا ہی نکلنا پڑا کسی راہ میں وقت
کے قافلوں کا ساتھ نہ دے سکا" اس لیے انھوں نے تحریر کے میدان میں بھی تمام
انشا پردازوں سے الگ ہو کر ایک نئی طرز انشا ایجاد کی جو اپنے غیر مانوس الفاظ،
ثقیل تراکیب اور مشکل فقروں کے باوجود دلنواز اور دلنشین ہے، الہلال کے مضامین
لکھتے وقت انھوں نے ہمیشہ پیش نظر رکھا کہ

"اجتماعی و فلسفی مباحث کے لیے ایک نئے طرز بیان و انشا کا نمونہ پیش
کیا جائے۔" (الہلال ۳۰ ستمبر ۱۹۱۴ء ص ۲۶۲)

لیکن اس "نئے طرز بیان و انشاء" میں وہ اس کا بھی لحاظ رکھتے تھے کہ عبارت روکھی
پھیکی اور بے مزہ نہ ہونے پائے، چنانچہ وہ اپنی اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"یہ قلمی پست ہمتی کم از کم ان لوگوں کے لیے تو جائز نہیں رکھی جا سکتی جنھیں
خدا تعالیٰ نے اپنے ہر طرح کے افکار کے ساتھ بیان کی قدرت دی ہے، ذلک فضل
اللہ یوتیہ من یشاء، اور ان پر بلاغت قرآنی کے درس و افادہ سے فیضان بیان
کا دروازہ کھول دیا ہے کہ دقیق سے دقیق خشک مطالب کو وہ حسن و عشق کی
دلچسپ داستان بنا سکتے ہیں۔

آں نیست کہ صحرائے سخن جادہ ندارد
دانا ز روشِ کج نظری راہ کند گم (ایضاً)

اور یہ تو ہر شخص تسلیم کرے گا کہ الہلال کی تحریر مشکل سہی، لیکن اس کے ہر ہر فقرہ سے
سامعہ و باصرہ دونوں لطف اندوز ہوتے ہیں، جو ان کی قدرت بیان کی بہت بڑی دلیل
ہے، ان کی تحریر میں یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں کہ اس میں عقلی رنگ زیادہ ہے یا جذباتی،
حکیمانہ انداز غالب ہے یا متکلمانہ استدلال، درحقیقت اس میں دونوں کا حسین امتزاج
ہے، جو ادب میں ان کے اجتہاد کا نتیجہ ہے، اور جس میں وہ بالکل منفرد ہیں، اسی لیے وہ
جو کچھ لکھتے عام طریق ادا اور طریق تعبیر سے بالکل الگ اور مختلف ہوتا،

یہ رنگ اس دور کے لیے اور بھی موزوں اور موثر تھا، جب مسیحیوں اور ان کے
ہمنواؤں نے اسلام پر طرح طرح کے حملے شروع کر دیے تھے، جس سے خود مسلمان مرعوب
بلکہ مجروح ہو کر اسلام کی طرف سے محض معذرت خواہ بن گئے تھے، اور اپنے مدافعانہ
مضامین اور تصانیف میں اپنی مرعوبیت کا ثبوت دے رہے تھے، مولانا ابو الکلام نے
اس ذہنی پسپائی کو محض اپنے انانیتی اسلوب بیان سے دور کیا، جس سے سارا گرد و پیش
گونج اٹھا، انھوں نے کوئی بلند پایہ علمی و مذہبی تحقیق نہیں کی، لیکن جو کام ارباب تحقیق اپنی
محققانہ تصانیف سے لیتے، وہ مولانا اپنے زور قلم سے لیتے تھے، جب اسلام کے مخالفین بڑھ بڑھ کر
وار کر رہے تھے، کہ اسلام کی تاریخ تلوار قتل اور خونریزی کا محض مرقع ہے تو اس کے جواب میں
مولانا کا قلم شمشیر بے نیام بن کر چمکتا تھا، اور انھوں نے مدافعانہ پہلو اختیار کرنے کے بجائے
دوسری قوموں کی تاریخ پر خود بڑھ کر جارحانہ حملے کیے، مثلاً مصر کی تاریخ کے سلسلہ میں لکھتے ہیں،

"ہم کو نہیں معلوم کہ عظیم الشان مصری دنیا میں کیوں آئے تھے، لیکن ہم نے

ہیروغلیفی نقوش کے اندر پڑھا ہے کہ انھوں نے بڑی بڑی قوموں کو غلام بنا کر ذلیل و خوار کیا، ان کو عجیب عجیب طرح کے آلات تعذیب کے شکنجوں میں کسا، جن کی تصویریں منفس کے مندر میں دیکھ کر ہم اشک آلود ہیں، اور اس کے بعد بڑے بڑے مینارے بنا کر اور حیرت انگیز عمارتیں کھڑی کر کے دنیا سے چلے گئے، مگر ان تعمیری و صناعی کارناموں کا وجود بھی مظلومی کی ان آہوں اور بے بسی کے ان آنسوؤں کی یاد دلاتا ہے جو بلاد نوبہ اور کنعان کی مفتوح قوموں نے ان کے لیے چارپایوں سے زیادہ محنت کرتے ہوئے بہائے تھے۔" (الہلال ۱۶ ستمبر ۱۹۱۳ء)

ان چند سطروں میں قدیم مصر کی پوری تاریخ قلمبند کر دی گئی ہے، اور ان کو پڑھکر اس لیے بھی حیرت ہوتی ہے کہ مولانا کا قلم ایجاز میں بھی عاجز نہ تھا، حالانکہ وہ دراصل اطناب کے بادشاہ تھے۔ روم کے ہولناک فاتحوں کی تصویر بھی ان چند سطروں میں دکھائی ہے۔

"ہم نہیں جانتے کہ روم کے ہولناک فاتحوں کا جن کے سر پر تمدن قدیم کا سب سے زیادہ درخشاں تاج نظر آتا ہے، کیا مقصد تھا؟ مگر ہم نے شمالی افریقہ میں کئی میلوں تک پھیلا ہوا ایک تودہ دیکھا ہے جس کے اندر سے کارتھیج کی دیواروں کی ٹوٹی ہوئی اینٹیں نکلتی رہتی ہیں اور ایران و شام کی خاک کے ذرے کہتے ہیں کہ ہمیں سب سے زیادہ خون انہی رومی تلواروں کی لعنت سے نصیب ہوا ہے۔"
(الہلال ایضاً)

اسی اختصار کے ساتھ وہ قدیم ایران کی تاریخی سیر بھی کراتے ہیں:

"تاریخ کے عہد قدیم کی تاریکی ہمیں کچھ نہیں بتلاتی کہ وہ عظیم الشان ایرانی جنھوں نے اصطخر کی عظیم الاثر محرابیں بنائیں اور اپنی روایتوں کے اندر دیوؤں سے لڑے اور تمام بحر و بر کو تخت ایران کے آگے سر بسجود دیکھا، دنیا میں کیوں نمایاں ہوئے تھے،

اور دنیا نے ان سے کیا پایا؟ البتہ دریائے فرات کے کنارے کے دشت تک تودے اور کہیں کہیں سے ابھر کر نظر آ جانے والی شکستہ دیواریں اپنے اندر ایک تاریخ عمل ضرور رکھتی ہیں، اور ایران کا سب سے بڑا کارنامہ یہ بتلاتی ہیں کہ عہد قدیم کے عظیم الشان کشور تمدن یعنی بابل پر خوفناک درندوں کی طرح وہ چڑھ آئے اور اس کی عجیب الصناعۃ دیواروں کے نیچے بربادی اور تباہی نے ان کے مقصد ظہور پر نوحہ پڑھا" (ایضاً)

بابل کی تاریخ کا نچوڑ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

"پھر خود بابل (جو ایرانیوں کی خونخواری پر نوحہ خواں ہے) دنیا میں کس غرض سے آیا تھا اور کیا کر گیا؟ یہ سچ ہے کہ اس نے معلق باغ بنائے جو بڑے ہی عجیب تھے، اور آج بھی عجیب سمجھے جاتے ہیں، لیکن اس کے تمدن و انسانیت کے ان باغوں کے ساتھ کیا کیا گیا جو گو عجیب نہ تھے، لیکن باغبان دنیا کے ہزار ہا برسوں کی محنت کی کمائی تھے؟ ہولناک بخت نصر کا تاراج کن سیلاب جب شام میں پھیلا ہے تو یروشلم (بیت المقدس) کی زمین کا چپہ چپہ شادابی و سرسبزی کی بہشت تھا، لیکن بابل کے متمدن فرزند وہاں اس لیے آئے تھے کہ زندگی کی شادابی کی جگہ آگ کے حرفوں کے نقشوں میں اپنے ظہور کا مقصد لکھ جائیں! فجاسوا خلال الدیار، وکان وعداً مفعولا"

ان تحریروں میں مولانا نے تاریخی واقعات کی تفصیل نہیں لکھی، مگر محض اپنی سحر نگاری سے چند فقروں اور جملوں میں یہ دکھا دیا ہے کہ دنیا کی متمدن قوموں کی تاریخ خونریزی اور خون آشامی سے معمور ہے، اور پڑھنے والے پر یہ اثر مترتب کرنے

کے بعد مسلمان قوم کے بارہ میں لکھتے ہیں:

"لیکن دنیا کی ان تمام بڑی سے بڑی قوموں کے بعد ہمارے سامنے صرف ایک قوم ایسی آتی ہے جس نے اپنے ظہور کے پہلے ہی دن اپنا مقصد بتلا دیا تھا، اور جو محض قوتوں کا ایک ہجوم، طاقتوں کا ایک اجتماع اور قہر و استیلائے بہیمی کا ایک انقلابی سیلاب نہ تھا جو آیا اور بہا کر چلا گیا، بلکہ طے شدہ کاموں کا ایک کھلا اور اعلان کردہ پروگرام تھا، جسے اپنے ہاتھوں میں لے کر وہ دنیا کی اجڑی ہوئی آبادیوں اور برباد شدہ علوم و تمدن کی یادگاروں کے سامنے نمودار ہوئی،

الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ واٰتوا الزکوٰۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور	یہ وہ قوم ہے کہ اگر ہم نے انھیں دنیا میں قائم کر دیا تو ان کا کام آبادیوں کو اجاڑنا، انسانوں کو قتل کرنا، عمارتوں میں آگ لگانا اور قہر و استیلا، کی لعنت میں عالم انسانیت کو مبتلا کرنا نہ ہوگا، بلکہ وہ کارگاہ عالم میں اس لیے قدم رکھے گی کہ جلوۂ الٰہی کو قائم کرے، محتاج اور کس مپرس انسانوں کو اپنے مال کا شریک بنائے، سچائی اور راستبازی کا حکم دے اور ہر طرح کی برائیوں اور ظلم و فساد کو دنیا سے روکے، اور سب کا انجام کار اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

تاریخ موجود ہے اور کئی ہزار سال تک کا سراغ ہم نے لگا لیا ہے، لیکن دنیا میں آج تک کوئی قوم ایسی نہیں آئی جس نے اپنے ظہور کا مقصد یہ قرار دیا ہو، اور اپنے ظہور کے اول دن سے ایسے صاف لہجے اور ایسی کھلی روشنی میں اس کا عام اعلان کر دیا ہو۔"

یہ پُر زور تحریریں آج بھی مسلمانوں میں اپنی عظمت اور دوسری قوموں کے مقابلے میں اپنی برتری کا پندار پیدا کرتی ہیں، اسی چیز کو ایک دوسرے پیرایہ میں لکھتے ہیں:

"کبھی کبھی وہی پانی جو طوفان بن کے موجیں مارتا ہے ایسا بھی ہوتا ہے کہ ابر کرم کا چھینٹا بن جاتا ہے، کبھی کبھی زمین کی وہی حرکت جو زلزلہ بن جاتی ہے ایسا بھی انقلاب ہوتا ہے کہ سبزہ کی لہک اور بوئے گل کی موج بن جاتی ہے، کبھی کبھی ہوا کا وہی تند جھونکا جو آندھی بن کے چلتا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ نسیم خوشگوار بن کے چلنے لگا ہے۔ یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی

اسلام اسی ابر کرم کا چھینٹا، اسی بوئے گل کا قافلہ، اسی نسیم سحر کی موج حیات تھا، بخت نصر نے بیت المقدس کو برباد کر دیا تھا، ایرانیوں کے حملے سے بابل کا تمدن منہدم ہو گیا تھا، ایران کے در و دیوار سکندر کے حملوں سے چور چور ہو گئے تھے، لیکن فرزندان اسلام نے خدا کی راہ میں جان و مال کو برباد کیا، تاکہ دنیا کو آباد کریں، انھوں نے اپنے آپ کو مٹایا تاکہ دنیا کی مٹی ہوئی یادگاریں پھر زندہ ہو جائیں، انھوں نے اپنے خون کو بہایا تاکہ دنیا کے چہرے کا وہ آب و رنگ پھر عود کر آئے جس کو وحشیانہ حملوں کے سیلاب بہالے گئے تھے!

اور جب اسلام کا بھیانک نقشہ پیش کیا جا رہا تھا، اس وقت مولانا نے یہ بتایا کہ

اسلام نے تلوار ضرور ہاتھ میں لی لیکن قتل و خونریزی کے لیے نہیں بلکہ دنیا میں ابر رحمت بن کر چمکی، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

"انھوں نے اس پاک مقصد کیلیے تلوار ہاتھ میں لی، اور دنیا نے دیکھ لیا کہ جو چیز سررشتۂ حیات کو پہلے کاٹ دیتی تھی، وہ اب تمدن کے بکھرے ہوئے اجزا، کو کیوں کر جوڑ رہی ہے۔

دنیا نے دیکھ لیا کہ عرب کے جن میدانوں میں خاک اڑ رہی تھی اس میں نسیم خوشگوار کے جھونکے چلنے لگے، ایران کے مٹے ہوئے نقش و نگار ابھر آئے، یونان کی برہم شدہ مجلس علم پھر گرم ہو گئی، مصر و شام کا کاروان رفتہ پھر لوٹ آیا، بیت المقدس پھر تمدن کا قبلۂ مقصود بن گیا، پہلوں نے جو کچھ لوٹا تھا، انھوں نے وہ سب کچھ واپس دلایا، پہلوں نے برباد کیا تھا، انھوں نے زندگی بخشی، ٹیٹس رومی یروشلم آیا تھا کہ برباد کرے، لیکن اعراب حجاز یروشلم گئے تاکہ اس کے لٹے ہوئے باغوں کو سرسبز و شاداب کر دیں! رومیوں کی فوجیں افریقہ اور ایران سے گذریں، لیکن ان کی راہوں میں ہلاکت اور بدحالی تھی، ٹھیک ان ہی زمینوں پر سے مسلمان بھی گذرے، مگر ان کے ساتھ تمدن و آزادی اور امن و نظام کے فرشتے سایہ فگن تھے

فانظر الی آثار رحمت الله	پس اللہ کی رحمت کی ان نشانیوں کو
کیف یحیی الارض بعد موتها	دیکھو کہ اس نے کس طرح زمین کو از سرنو زندگی
ان ذلک لمحی الموتی وهو علی	بخشی جبکہ وہ مر چکی تھی۔ بیشک وہ موت کو
کل شیء قدیر (۳۰ - ۲۹)	حیات سے بدلنے والا ہے اور سب کچھ کر سکتا ہے۔

ان تحریروں سے اندازہ ہوگا کہ مولانا نے محض اپنے زور قلم سے کس طرح مخالفوں کو زیر کر کے مسلمانوں کی شکست خوردہ ذہنیت میں خود شناسی اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس میں ان کے علم سے زیادہ ان کا جادو نگار قلم اور مؤثر انداز بیان زیادہ کام کرتا تھا۔ ان کی تحریر کے اسی قسم کے "انداز نو" نے مسلمانوں میں خودداری بلکہ مغرورانہ احساس پیدا کر کے ان کو بیسویں صدی میں حیات نو بخشی اور جب مسلمانوں کی گردن میں یورپ کی "نافہمانہ اور کورانہ تقلید و عبودیت فکر" کی زنجیریں لپٹی ہوئی تھیں، اس وقت مولانا نے اپنے زور قلم اور مؤثر انداز بیان سے یہ حقیقت ان کے ذہن نشین کرا دی کہ" اسلام ایک روحانی انقلاب تھا، جو اس لیے ہوا کہ دنیا تغیر کے لیے بیقرار اور تبدیلی کے لیے تشنہ تھی، اور جب کہ کوئی نہ تھا جو اس کی پیاس کو بجھا سکے اور اس کے لیے مضطرب ہو، وہ سمندروں کی طغیانی نہ تھا، جو زمین کی بستیوں پر چڑھ آتی ہے، بلکہ سرچشمۂ ہدایت و فیضان الٰہی کا ایک سرجوش آسمانی تھا، جو برسات کے پانی کی طرح زمین پر برسا تاکہ اسے سیراب کر دے۔ وہ انسانوں کی درندگی نہ تھی جو اپنے ابنائے جنس کو سانپوں کی طرح ڈستی اور بھیڑیوں کی طرح چیرتی پھاڑتی ہے، بلکہ خدا کی محبت اور فرشتوں کی برکت کا ایک ظہور الٰہی تھا، جو نسل آدم کے بچھڑے ہوئے گھرانوں کو یکجا کرتا اور زمین کو اس کی چھنی ہوئی امنیت اور سعادت واپس دلاتا تھا۔" (الہلال ۵ اگست ۱۹۱۳ء ص ۱۰۹)

مولانا کے فن کا کمال اس وقت بھی ظاہر ہوتا ہے جب وہ اپنی تحریر کو سنگین بنانے کے بجائے رنگین بنانا چاہتے ہیں، اس وقت ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا پرکار قلم اپنی پوری رعنائیوں کے ساتھ رقص کر رہا ہے، مولانا محمد علی کو چھیڑنا آسان کام نہ تھا، بقول ڈاکٹر عبدالحق وہ ایک آتش فشاں پہاڑ یا گلیشیر تھے، جس میں عظمت و شان ضرور ہے لیکن

خطرہ بھی ہے، مسلم یونیورسٹی فونڈیشن کمیٹی کے ایک جلسہ کے سلسلہ میں مولانا آزاد کو مولانا محمد علی سے جو شکایت ہوئی اس کی تفصیل میں پڑنے اور اس پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کہ مولانا نے مولانا محمد علی پر جو کچھ لکھا ہے وہ صحیح تھا یا غلط، بلکہ اس موقع پر صرف ان کے قلم کی گلفشانی دکھانا مقصود ہے، مارچ ۱۹۱۲ء کے الہلال میں "حدیث الغاشیہ" کے عنوان سے لکھتے ہیں:

اصل یہ ہے کہ پہلے اجلاس میں جن بعض زبان آوران آزادی نے سرگرم تقریریں کیں، ان کی نسبت لیڈروں نے پہلے ہی سمجھ لیا تھا کہ ابھی ان سنہری ٹکڑوں کے لیے آگ کی آزمایش باقی ہے، ۲۶ دسمبر کے جلسے میں جبکہ لفظوں کی جگہ زبانوں سے شعلے نکل رہے تھے تو راجہ صاحب محمود آباد ہمارے مجلس طراز دوست مسٹر محمد علی کو مخاطب کرکے

دل ہی دل میں ضرور کہتے ہوں گے

مجلس طرازیوں کے چکھاؤنگا سب مزے تم اتفاق سے کہیں تنہا اگر لے گیا،

بالآخر انتظار میں زیادہ دیر نہیں لگی، اور بہت جلد تنہائی کا گوشۂ خلوت ہاتھ آ گیا، جلوت کے اسرار و نیاز محرمان مجلس تک تو پہنچتے نہیں، ہم ایسے غیروں کو کیا خبر؟ تاہم یہاں تک تو تمام راوی متفق ہیں کہ راجہ صاحب نے اپنی شکست کا اعتراف کیا اور کہا کہ اگر ہرانا ہی چاہتے تھے تو ہار جانے کا اقرار کرتے ہیں، اب اور کیا چاہتے ہو،

بیا کہ ما سپر انداختیم اگر جنگ است!

کہا جاتا ہے کہ راجہ صاحب نے کہا تھا کہ جب تک مسٹر محمد علی رام نہ کیے جائیں گے کچھ نہیں ہوگا، یہی سبب ہے کہ اس خلوت شب کی بارات کا دولہا ان ہی کو بنایا گیا اور رات بھر شہر کی تزئین و آرایش میں صرف ہوگئی، خیر ہم کو اس سے کوئی بحث

نہیں کہ رات کی بیداری میں خلوت میں کیا کچھ کیا گیا، ہم تو صبح چشم خمار آلود اور زلف پریشاں کی ادائیں دیکھنے والوں میں تھے، اور یہ جو اپنے حصے میں آیا تو اس پرشاں کی بھی نہیں، ہمارے دوست کے ہم وطن بلکہ اس کے سابق رئیس یوسف علی خاں ناظم کا فلسفہ اس موقع کے لیے ہمیں یاد آگیا،

ادائیں شب کی تو سب لوگ دیکھتے ہیں مگر

ہم ان کی بگڑی سی ادائیں سحر کو دیکھتے ہیں

اسی کے بعد کا جو ٹکڑا ہے اس کا مطلب خواہ سمجھ میں آئے یا نہ آئے مگر اس کی ہر ہر سطر میں ادب و انشاء کی جو مینا کاری ہے اس کی رنگینی و رعنائی دیکھنے کے لائق ہے.

خیر یہ تو اس "شب وصل" کی شام تھی، اس کے ذکر کو کہیں جلد نبٹایئے کیونکہ اصلی پر لطف حصہ تو اس کے بعد آتا ہے، جونکہ رندان بادہ گسار نے حجلۂ نیم شبی آراستہ کیا، اور موٹر کاریں بھیج بھیج کر ایک شریک پیماں کی قسمت خفتہ کو مژدۂ بادہ گساری سے بیدار کیا گیا.

وقت آں نیست کہ در حجرہ بخوابی تنہا

ذکر عیش بہ از عیش، یعنی

ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے

چشم تصور سے کام لیجیے اگر دسمبر کے آخری ہفتے کی سرد راتیں ہیں، لیلائے شب کی زلف کمر سے گذر چکی ہے، ایک کنج خلوت میں صحبت بادہ پرستی گرم ہے، اور گرم گرم سازشوں کی

دھری شراب ہے! بیٹھے ہیں جا بجا ساقی!

قبل اس کے کہ اب کسی مدعی زہد کو الزام دیں آپ ہی کو منصف بناتے ہیں کہ بھلا ایسی توبہ شکن اور ولولہ انگیز صحبت میں اگر ہمارے کسی "دوست" کی توبہ نے لغزش کھائی، اور اس جام عہد فراموش کو منہ سے لگاتے ہی بنی، جو کسی کے دست طلائی نے پیش کیا تھا، تو انصاف کیجئے، آخر پہلو میں دل کس کے نہیں ہے، اور پھر تو وہ مقام ہے کہ ہاروت ماروت کے قدم بھی لڑکھڑا گئے تھے،

ساقیا رنج از من، عالم جوانیہا ست

خود آزمایان شبینہ کا بیان ہے کہ یہ بادہ گساری رات کے دو بجے تک جاری رہی تھی، اللہ اللہ! جاڑے کی راتیں اور پچھلے پہر کی پراسرار صحبتیں!! آپ الزام و اعتراض کی فکر میں ہیں، اور رات کی تاریکی، پچھلا پہر، رندان شاطر و کہنہ مشق کا ہجوم، اور بعض نوجوان نو آموز مدعیان حریت، پھر شغل مے پرستی کا یہ عالم! اب کیا کہوں کہ کیا کہنا چاہتا ہوں

حالت مست کہ بر بستر ہشیار افتد   مست بر بستر من افتد و رندان دانند

مولانا کی عبارت آرائی کا یہ رنگ ان کے مشہور و معروف مکتوبات کے مجموعوں غبار خاطر اور کاروان خیال میں زیادہ ابھرا ہے، جس کی تفصیل کسی اور موقع پر آئے گی، اس رنگین و رعنا عبارت میں طنز کے جو تیر و نشتر چھپے ہوئے ہیں، ناظرین کو اس کا بھی اندازہ ہو گیا ہوگا، لیکن طنز نگاری مولانا کی طبیعت سے زیادہ مناسبت نہ رکھتی تھی، تاہم بقول پنڈت جواہر لال نہرو کبھی کبھی وہ اپنے علم کے پہاڑوں کو نرم و نازک بنا کر بلند مگر خشک ظریفانہ انداز میں طنز نگاری بھی کرتے تھے، اس وقت ان کی نوک قلم نیزہ کی انی سے زیادہ خلش پیدا کرتی تھی، مثلاً علی گڈھ یونیورسٹی کی فونڈیشن کمیٹی کے اسی جلسہ میں مولانا محمد علی جس طرح

ان سے علیحدہ ہو کر دوسروں سے مل گئے، اس کے متعلق رقمطراز ہیں:

یہاں تک کہ دس بجے صدہا نظرہائے منتظرہ اور صدہاے مضطرب کی صفوں سے گذرتی ہوئی ارباب حل و عقد کی قطار جلوہ فروش ہوئی اور حجلۂ سازش کے تمام عروسان شب زندہ دار ایک ایک کر کے نظر نواز بزم انجمن ہوئے۔ چہروں نے پہلی ہی نظر میں ارباب نظر سے رمز فروشی کی کہ رات بھر میں رنگ بدل چکے ہیں

شب تو شراب خوردۂ   با تو صد فن نہاست

ان ہی میں ہمارے شیوہ طراز دوست مسٹر محمد علی بھی تھے، صحبت نیم شبی کا خمار آنکھوں میں اور شب بیداری کی افسردگی چہرے پر، جی میں آیا کہ بڑھکر پوچھیں

تو شبانہ می نمائی بہ برکہ بودی امشب   کہ ہنوز چشم مستت اثر خمار دارد

لیکن ہمارے دوست نے اپنی ایک رات کی حریف پرور اداؤں سے نئے دوستوں کا ایسا حصار ہجوم پیدا کر لیا تھا کہ اب اس کا موقع ہی کب باقی رہا تھا

جو کام میں غیر کے ہوئیں صرف   افسوس وہ دلربا ادائیں

اسی مضمون میں جب وہ اس کا گلہ کرتے ہیں کہ اس زمانہ کے مشہور قومی لیڈر خواجہ غلام الثقلین بھی ان سے ٹوٹ گئے، تو لکھتے ہیں:

"یاران طریقت نے خواجہ صاحب کو بھی جب گرا ہی دیا

پامال اک نظر میں قرار و ثبات ہے   اس کا نہ دیکھنا نگہ التفات ہے

اب خواجہ صاحب سے کیا گلہ شکوہ کریں، وہ کہتے ہیں کہ مجھے قسموں نے فرصت ہی نہ دی

ناز سے، عشوہ سے، غمزہ سے لگا لیتے ہیں   وہ جسے چاہتے ہیں اپنا بنا لیتے ہیں

خواجہ صاحب نے بھی دیکھا کسی کی منتیں مفت میں ہاتھ آتی ہیں، یہ ضد اور ہٹ کا موقع نہیں

بڑا مزہ ہو جو محشر میں ہم کریں شکوہ
وہ منتوں سے کہیں چپ رہو خدا کے لیے"

لے دے کے ایک خواجہ صاحب ہمارے ساتھ اٹھے تھے، ان کو بھی ہمارے دوست اسٹیج کے پیچھے لے گئے۔ بے چارے میر حسن کو بھی یہی شکایت تھی،

جو بھی آئے ہیں وہ نزدیک ہی بیٹھے ہیں ترے — ہم کہاں تک ترے پہلو سے سرکتے جائیں

ہم تو اس وقت تقریر کر رہے تھے، کسے معلوم کہ اسٹیج کے گوشوں میں کیا ہو رہا ہے ورنہ خواجہ صاحب کو پہلے ہی خبردار کر دیتے

لغزش نہ ہو، بلا ہے حسینوں کا التفات — اے دل سنبھل وہ دشمن جاں مہرباں ہے آج

خیر بہتر ہے۔ آپ لوگ اپنے سر مفت میں کیوں الزام لیں، صلح ہو تو جنگ کیوں کریں؟ الزاموں اور مخالفتوں کے لیے تو ایک زیاں پسند، نفع فراموش، محروم عقل و دانش دماغ مجھ دیوانے ہی کا بنا ہے، اور کوئی کیوں بدنام ہونے لگا۔

قسمت کیا ہر ایک کو قسام ازل نے — جو شخص کہ جس چیز کے قابل نظر آیا

دنیا کو یہ عقلمندی و دانش اور مجھکو اپنا جنون و نفع دو دشمنی مبارک رہے، میں دعا مانگتا ہوں ویرحم اللہ عبداً قال آمنا (الہلال ۱۲ مارچ ۱۹۱۳ء)

۲۵ مارچ ۱۹۱۴ء میں مسلمان رہنماؤں کا ایک وفد لارڈ ہارڈنگ سے ملا تھا، اس کی تفصیل مولانا نے جس طرح لکھی ہے اس سے بھی ان کی طنز نگاری کا نمونہ سامنے آتا ہے:

نازم فریب صلح کہ غافل بہ کوئے دوست — ناکام رفت و خاطر امیدوار برد

بالآخر وہ ڈیپوٹیشن جس کا تذکرہ بعض اخبارات میں شروع ہو گیا تھا، ۲۵ مارچ

کی سہ پہر کو ہز اکسلنسی لارڈ ہارڈنگ کے سامنے پیش ہوا۔

بتوں کی دید کو جاتا ہوں دیر میں تاہم — مجھے کچھ اور ارادہ نہیں خدا نہ کرے

ایک مفصل ایڈریس کے ذریعہ مسلمانوں کی امن پسندی اور وفاداری کے میثاق قدیم کی زبان معرفت اور سر اطاعت کے ساتھ تجدید کی گئی

جز سجدہ متاعے دگر از کس نہ پذیرفت
خاکے کہ ز نقش قدم او اثرے داشت

ایک واقعی بات کو دہرانے میں چنداں ہرج نہیں، ارباب محبت جانتے ہیں کہ کسی کے لب جاں بخش سے اگر ایک بار بھی جواب مہر ملنے کی امید ہو تو سودائیان عشق کو ہزار مرتبہ پکارنے سے بھی انکار نہیں ہوتا

گو وہ سنتے نہیں پر ہم تو کسی حیلے سے — ایک وہ بات محبت کی سنا آتے ہیں

سوال عجز کے جواب میں جتنی مرتبہ نگاہ مہر کا نظارہ حاصل ہو جائے، عشق کا اندوختہ اور امیدوں کا خزانہ ہے،

یاں عجز بے ریا ہے نہ واں ناز دلفریب — شکر بجا رہا ہے گلہ بے سبب تلک

تاہم موقع پر کوئی دل پسند شعر یاد آ جائے تو ضیافت ذوق سے باز نہیں رہ سکتا، مولانا فیض الحسن مرحوم عربی کے ادیب تھے، اردو کے شاعر نہ تھے، تاہم کبھی کبھی اچھے شعر بھی کہہ جاتے تھے، ایک ان کا برمعاملہ شعر مجھے نہیں بھولتا۔

پہلے ہی اپنی کون سی تھی قدر و منزلت
پر شب کی منتوں نے ڈبو دی رہی سہی

ڈیپوٹیشن کی طویل فہرست ہم نے کسی دوسری جگہ انگریزی معاصر دہلی

سے نقل کردی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت وسیع مجمع تھا اور تقریباً ہر صدیہ اور ہر طبقہ کے اشخاص شامل تھے، اگرچہ

سر رشتہ در کف ارنی گوئے طور بود!

خاص امتیاز کی بات یہ ہے کہ اس عطر مجموعہ میں ہر طرح کی خوشبوئیں شامل تھیں، پیران کہن سال بھی تھے، اور جوانان عہد بھی، خرقۂ زہد بھی تھا، اور قبائے رندی بھی، سرہائے سجود پیشہ بھی تھے اور نگہ ہائے عشوہ طراز بھی، پہلے کے لیے عذر کی ضرورت نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ دوسرے سے اگر سوال وجواب کی ضرورت ہو تو مفتی آزردہ مرحوم کی زبانی جواب پہلے سے سن لیجیے،

میں اور بزم بادہ کشی لے گئیں مجھے
یہ کم نگاہیاں تیری بزم شراب میں

(الہلال یکم اپریل ۱۹۱۴ء)

وہ جس چیز پر بھی لکھتے خواہ وہ مذہبی ہو یا علمی ہو یا سیاسی ہو یا قومی ہو، اس کو ادب وانشا، سے ایسا مرصع و مزین کر دیتے تھے کہ اس کی ہر ہر سطر دلکش و دلپذیر بن جاتی، وہ خود لکھتے ہیں:

"اپنے طرز بیان کا شاکی ہوں کہ اسرار و رموز کی باتیں بھی حسن و عشق کی کہانی بن جاتی ہے"۔ (۸ر دسمبر ۱۹۱۲ء ص ۹)

اور یہ تحریر محض ادب وانشا، کی مرصع کاری ہی نہیں ہوتی، بلکہ اس میں اتنا اثر و نفوذ ہوتا تھا کہ دل میں اتر جاتی تھی، اور وہ جو کچھ لکھتے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے علاوہ کوئی اور چارہ نہیں ہوتا، ان کو قلم پر اتنی قدرت تھی کہ جس طرف بھی وہ چاہتے تھے،

اس کی باگ موڑ دیتے تھے، اور ہر میدان میں ان کا شہب قلم یکساں جولانی دکھاتا تھا، اسی لیے ان کی تحریر جلوۂ صد رنگ سے معمور نظر آتی ہے، اس میں پرکاری و رعنائی بھی ہے، جلال و جمال بھی، سنگینی و رنگینی بھی، شکوہ و عظمت بھی، کیف و اثر بھی، الہلال عمر تین سال تک نکلا، لیکن اس مختصر مدت میں وہ اردو ادب کا ایک تاج محل بنا کر چھوڑ گیا، جس کے اندر شالامار کی شادابی بھی ہے اور شیش محل کی نفاست بھی، اور جہاں سے کبھی کبھی نغمۂ ناہید بھی سنائی دیتا ہے۔

موجودہ دور کے اردو کے سب سے بڑے انشا پرداز مولانا عبدالماجد دریابادی کی یہ رائے قول فیصل کی حیثیت رکھتی ہے

"تاریخ اردو میں ان کے (یعنی مولانا آزاد کے) نام مستقل باب ہی نہیں بلکہ بہ حیثیت صاحب طرز انشا پرداز کے ان کے نام کا باب، باب عالی شان ہونا چاہیے، اردو کو انھوں نے ایک مستقل اور بالکل نیا اسلوب بیان عطا کیا ہے، یہ اور بات ہے کہ کوئی اور اس اسلوب کا نباہنا اپنے بس میں نہ پائے"۔

(صدق جدید لکھنؤ ۴ر مارچ ۵۸ء)

اسلامی فلسفہ اور دینیات کا اثر یورپی فلسفہ اور دینیات پر

مترجمہ سید مبارز الدین رفعت، لکچرر گورنمنٹ کالج آف آرٹس اینڈ سائنس، گلبرگہ

(۲)

اب ان نظریات کو لیجیئے جو اس کتاب میں روح کے بارے میں پیش کیے گئے ہیں یہی نظریات مختلف انفرادی کمی بیشی کے ساتھ پورے عربی فلسفے پر چھائے نظر آتے ہیں، یہاں ان نظریات کا اختصار کے ساتھ خلاصہ بیان کرنا نامناسب نہ ہوگا۔ نفس، جوہر عقلی ہے، مجرد اور لافانی، عالم عقل سے عالم حس میں نازل کیا گیا ہے، یہ جوہر عقلی دائماً اور ابداً عالم عقل میں مقیم رہتا ہے جس سے وہ جدا نہیں ہو سکتا، لیکن وہ جذبات سے منزہ عقل محض سے مرتبہ میں کم ہو جاتا ہے، جب اس میں موجود صورتوں کے پیدا کرنے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے، خواہش سے الم پیدا ہوتا ہے، یہاں تک کہ وہ عالم حس میں اپنی خواہش پوری کر لیتی ہے، اسی خواہش سے نفس کی صورت گری ہوتی ہے۔ اس لیے نفس عقل ہے، کبھی یہ کسی جسم میں رہتا ہے اور کبھی اس کے باہر، اس عالم میں عقل نفس کے ذریعہ کام کرتا ہے جس کے نفس نے غلط راستہ اختیار کیا ہے۔ نباتات کا بھی نفس ہوتا ہے جس کو حیات سے سرفراز

کیا گیا ہے، اور وہ بھی اسی سرچشمہ سے نکلے جس سے دوسرے نفس نکلے ہیں، انسان کی ذات تین چیزوں پر مشتمل ہے نفس نباتاتی، نفس حیوانی اور نفس ناطقہ، جسم کے تحلیل ہوتے ہی نفس اس کو چھوڑ دیتا ہے۔ پاک نفس جس نے دنیا میں اپنے آپ کو بے داغ رکھا فوراً ہی جواہر عالم میں جا ملتا ہے، لیکن جن نفسوں نے اس دنیا میں اپنے آپ کو ملوث کیا اور جسمانی لذات کے غلام بنے رہے، وہ شدید عذاب سہنے کے بعد ہی اپنی اصلی حالت پر آسکیں گے، نفس جب لوٹ کر عالم جواہر (عالم بالا) میں چلا جاتا ہے تو اسے کیا یاد رہتا ہے، اس سوال کا یہ جواب دیا گیا کہ نفس صرف سوچتا ہے اور اس عالم کے مناسب جو کام ہوتا ہے وہی کرتا ہے۔ نفس کو اپنے پچھلے مشاغل، تمنائیں اور اپنا فلسفہ یاد نہیں رہے گا، اس کا ثبوت یہ ہے کہ خود اس دنیا میں جب کبھی اس کی نظریں عالم بالا پر جم جاتی ہیں تو اسے عالم اسفل کی کسی چیز سے کوئی دلچسپی باقی نہیں رہتی، عالم بالا کا تمام علم قید زمان سے آزاد ہے، اس لیے نفوس بھی قید زمانی سے آزاد ہیں، اور وہ چیزیں جانتے ہیں جو اس عالم میں سوچی گئی تھیں،

اگر مختلف اوقات میں نفس کے مختلف آثار وافعال کو دیکھ کر نفس کی وحدت جنسی ہونے سے کوئی اختلاف کرے تو اس کا یہ اختلاف درست نہ ہوگا، اس اختلاف افعال و آثار کا سبب یہ ہے کہ جسمانی مادے ایک سے زیادہ کام کو قبول کرنے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے، عقل ہی سب کچھ ہے، اور یہی جوہر عقل ہر چیز کا ادراک کرتا ہے، اس لیے جب وہ اپنی حقیقت کا ادراک کرتا ہے تو تمام چیزوں کا ادراک کرتا ہے،

خدا عقل کی علت ہے، عقل مجرد نفس کی علت ہے، نفس طبیعت کی علت ہے اور طبیعت تمام انفرادی چیزوں کی علت ہے، چاہے ایک چیز سے دوسری چیز ہی کیوں نہ بنے، خدا ہی علت العلل ہے، کیونکہ وہ علت (عقل) کا خالق ہے، عالم حسی اور عالم عقلی

آپس میں وہی تعلق رکھتے ہیں جو تعلق ان گھڑے اور گڑھے ہوئے پتھر میں ہوتا ہے، طبیعت کا حسن اس حسن ہی سے نکلتا ہے، جو نفس کے اندر ہے، ثانوی علل کے نتائج کو کسی ایسے ارادے سے منسوب نہیں کیا جاسکتا جو ستاروں میں مقیم ہو، جسم جو نفس کا بس ایک آلہ ہوگا سڑ کر تحلیل ہوجاتا ہے، اور جب نفس کو اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی تو وہ اس سے جدا ہوجاتا ہے، نفس ہی کی وجہ سے انسان وہ ہوتا ہے جو کچھ کہ وہ ہے، نفس ہمیشہ ایک ہی حالت پر رہتا ہے، نہ اس میں فساد پیدا ہوسکتا ہے اور نہ تحلیل، کیونکہ وہ اپنی ذات سے جوہر مجرد اور عالم کون و فساد سے بالاتر ہے،

یہ ہیں وہ چند تصورات جن سے ارسطو کو مفتخر کیا گیا ہے، اور یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ آگے عربی فلسفیوں نے ایک ایسی کتاب کے مستند ہونے کے بارے میں کوئی سوال ہی نہیں اٹھایا جس کے اندر بہت سے ایسے بیانات تھے جن کو انھوں نے طبعاً نظر انداز کردیا تھا، ارسطو کے فلسفہ کے مصادر کے اس فساد کا سراغ اس عام پریشان خیالی اور اتحاد فکر کے فقدان میں لگایا جاسکتا ہے، جو مشرق سے مغرب نے ورثہ میں پایا اور سنٹ تھامس نے جس سے اس دنیا کو نجات دلائی، بہرحال نو افلاطونی نظریات میں جو تصوف چھپا ہوا تھا، اسے ایسے لوگوں کے شکوک اور مشکلات کا مقابلہ کرنا پڑا، جنھوں نے ان نظریات کے دامن میں پناہ لی تھی، یہ شکوک اور مشکلات بحیثیت مجموعی اسی نظام فکر نے پیدا کیے تھے، جب فکر ارسطو کے ایک حصہ کی حیثیت سے اس کو پھیلایا گیا تھا، دوسری طرف اس پریشان خیالی نے مبہم فلسفیوں کی پیوند کاری کی بنا پر حق کے متلاشی مخلص مسلمانوں کے دلوں میں پورے فلسفہ سے، جو ان کے بہت سے ہم مذہبوں کی تحریروں میں بار پا رہا تھا، نفرت اور ناروا داری کا جذبہ پیدا کرنے میں کچھ کم حصہ نہیں لیا ہوگا،

عربی فلاسفہ سے عرب ایسے لوگوں کو مراد لیتے تھے جنھیں بنیادی طور پر دینیات کے مقابلہ میں فلسفیانہ مسائل سے دلچسپی ہوتی تھی، شہرستانی (متوفی ۱۱۵۳ء) کا کہنا ہے کہ یہ سب کے سب ارسطو کے نکالے ہوئے راستہ پر چلتے تھے، صرف بعض جزئیات میں انھیں اختلاف تھا جس میں وہ افلاطون اور ابتدائی فلسفیوں کی پیروی کرتے تھے، اس بیان کو مسلمانوں کے اس خیال کے ساتھ ملا کر پڑھنا چاہیے کہ نو افلاطونی نظریات جو ارسطو سے منسوب کیے گئے تھے، واقعۃً اسی کے ساتھ تھے، شہرستانی نے عرب فلسفیوں کی جو فہرست دی ہے اس کی ابتدا الکندی اور حنین ابن اسحاق سے کی ہے، اور ابوعلی ابن سینا پر اس کو ختم کیا ہے، ابن سینا کے بارے میں شہرستانی نے لکھا ہے کہ اکثریت اسے گہری بصیرت اور توازن رکھنے والا فلسفی مانتی ہے، اگر شہرستانی کچھ دن اور جیا ہوتا تو وہ بے شبہ ارسطو کے سب سے بڑے عالم و شارح اندلسی فلسفی ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء) کا نام بھی اس فہرست میں ضرور شامل کرتا، ان فلسفیوں کے علم طبعیات کی بنیاد ارسطو کے نظریۂ علل اربعہ (علت مادی، علت صوری، علت فاعلی اور علت غائی) پر رکھی گئی تھی، وہ صورتوں اور طبائع کے ایسے وجود کو تسلیم کرتے تھے، جن سے موجودات کو آپس میں ممیز کیا جاسکتا تھا، انھوں نے ان صورتوں اور طبائع میں وجود کے اصول اولیہ کا پتہ لگانے کی کوشش کی تھی:

خود الکندی کا نظریہ کائنات ارسطو کی کتاب "اثولوجیا" (Theology) میں بیان کردہ نظریۂ عالم سے ملتا جلتا تھا، عقل الٰہی وجود عالم کی علت ہے، اس کی علیت افلاک سماویہ کے توسط سے فلک سفلی (فلک قمر) تک پہنچتی ہے، نفس کلیہ خدا اور عالم اجسام کے درمیان واسطے کا کام دیتا ہے، اور اسی نے افلاک سماویہ کو خلق کیا ہے، نفس بشری بھی نفس عالم کا ظہور ہے، اس طرح انسان میں دوئی پائی جاتی ہے، جہاں تک بدن سے

اس کے نفس کی وابستگی کا تعلق ہے، وہ افلاک سماویہ سے متاثر ہوتا ہے، لیکن جہاں تک اسکی
اپنی روحانی اصل کا تعلق ہے وہ مستقل اور آزاد ہے، آزادی اور ابدیت کا حصول صرف
عالم عقل ہی میں ممکن ہے تاکہ اگر انسان ان چیزوں کو حاصل کرنا چاہے تو اسے خدا اور
عالم کی سچی معرفت حاصل کرکے اپنے قوائے عقلیہ کو ترقی دینی چاہیے۔

ابن خلکان بڑا معتبر سوانح نگار ہوا ہے، اس کی رائے میں ابتدائی مسلم فلسفیوں
میں سب سے فلسفی الفارابی (متوفی ۳۳۹ھ / ۹۵۰ء) ہے، جو اصلاً ترک تھا، اس نے ارسطو کی تصانیف
اور افلاطون کی ان کتابوں کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں جن سے اس کے ہم مذہب
آشنا تھے، "الرسالہ فی النفس" "الرسالہ فی قوی النفس" اور "کتاب العقل" نامی رسالوں
سے لاطینی دنیا خوب واقف تھی، کندی اور فارابی نے اپنے جانشینوں کو عقل فعال
(Intellectus ageus) کا مسئلہ ورثے میں دیا، ارسطو نے اپنے
نظریۂ عقل بشری کو اپنے نظریۂ تقابل قوت و فعل کے ذیل میں لے لیا تھا، ارسطو کا خیال
تھا کہ انسانی عقل (قرون وسطی میں اسے "intellectus" کہتے تھے) علم کی
صرف ایک صلاحیت ہے، کبھی وہ جانتی ہے یا فکر کرتی ہے، کبھی نہ جانتی ہے اور نہ فکر کرتی
ہے، اس لیے ایک ایسی واقعی ہستی کا وجود ضروری ہے، جو عقل انسانی کو قوت سے
فعل میں لائے، ایسی ہستی یقیناً خود عقل فعال ہی ہوسکتی ہے، لیکن یہ عقل فعال یا عقل خلاق
کیا چیز ہے اور نفس انسانی سے افلاک میں متحرک عقول اور خدا سے اس کا کیا علاقہ ہے؟
فارابی نے عقل کو چار قسموں میں تقسیم کیا، یعنی عقل بالقوہ، عقل بالفعل، عقل مستفاد اور
عقل فعال، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عقل مستفاد سے اس کی مراد معقولات کے ادراک
کے وقت عقل کی حالت ہے، عقل فعال سے اس کی مراد ایک صورت محض ہے جو مادہ

میں نہیں رہتی، یہی عقل مطلق عقل بالقوہ کو عقل بالفعل اور معقول بالقوہ کو معقول بالفعل
بنا دیتی ہے۔

اس موضوع کو ختم کرنے سے پہلے ہمیں یہ بھی بتا دینا چاہیے کہ ابن رشد کا خیال تھا کہ
عقل فعال اور عقل بالقوہ تمام انسانوں میں ایک ہی ہوتی ہے، یہ نظریہ بقائے شخصی
اور وحدت شخصی کے لیے تباہ کن تھا، سینٹ تھامس اکیوناس نے اس نظریہ کے خلاف
جہاد کیا، اس کا خیال تھا کہ امکانی عقل یا عقل بالقوہ، اور اس کے ساتھ ہی عقل بالفعل
ہر فرد کے نفس کا ایک جزء ہے، اس لیے عقول بالفعل اور عقول امکانی کی تعداد بنی نوع
انسان کی تعداد کے برابر ہے، ابن سینا نے بھی یہ کہہ کر فارابی ہی کی پیروی کی ہے کہ تمام
انسانوں میں عقل بالقوہ ایک نہیں بلکہ عقل بالفعل ایک ہے، لیکن سینٹ تھامس اکیوناس
نے فرد کے اپنے افعال پر تصرف کے پیش نظر رکھکر اس نظریے کے تناقض کو پالیا،

فارابی کے یہاں ہمیں خدا کے وجود کیلئے وہ دلائل ملتے ہیں جو (افلاطون کی کتاب)
طیماؤس (Timaeus) اور (ارسطو کی کتاب) مابعد الطبیعیات (Meta physics) سے لیے گئے ہیں، پھر یہی اکتادینے والے دلائل کی تکرار تمام مسلمان متکلمین
کی تحریروں میں ملتی ہے، یہ دلیلیں ہیں واجب اور ممکن کی، علتوں کا تسلسل محال ہونے کی
اور ایک علت اولی کے واجب لذاتہ اور واجب لغیرہ ہونے کی۔ فارابی اس نظریہ کا
پرجوش مبلغ تھا کہ عالم قدیم ہے (یعنی بلحاظ انواع قدیم ہے) یہ نظریہ اسلام اور نصرانیت
کے بالکلیہ خلاف ہے، اس کی تعریف زماں یعنی (مقدار) حرکت جو اشیا کو ایک دوسرے
سے مربوط رکھتی ہے، قابل ذکر ہے۔

ایک نام جو مغرب میں فارابی کے نام سے بھی زیادہ جانا پہچانا ہوا ہے ابن سینا ابو علی الحسین

ابن عبداللہ بن سینا ۹۸۰ء – ۱۰۳۶ء) کا ہے، ابن سینا کا خاندان بخارا کا رہنے والا تھا۔

اس کی شہرت، اس کی فلسفیانہ تحریروں اور زیادہ اس کی طبی کتابوں کی وجہ سے ہے، اسے عام فہم انداز میں کسی چیز کو لکھنے کا بڑا اچھا سلیقہ تھا، وہ ہر موضوع کو اپنا سکتا اور اسے اختصار و جامعیت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر سکتا تھا۔ اسی لیے مغرب میں ابن رشد کی شہرت سے پہلے ابن سینا ہی بجا طور پر عربی فلسفہ کا نمائندہ سمجھا جاتا تھا، لاطینی دنیا ابن رشد کی تحریروں سے واقف ہونے سے پہلے ابن سینا سے واقف تھی، طلیطلہ کے اسقف کبیر ریمنڈ نے ۱۱۳۰ء اور ۱۱۵۰ء کے درمیانی سالوں میں اپنے آرچ ڈیکن ڈومی نک گنڈسی سالوس اور اشبیلیہ کے جان اونڈتھ کو ابن رشد کی تحریروں کے ترجے کا حکم دیا تھا، ابن سینا کی عام حیثیت وہی ہے جو اس کے پیش رو کی ہے، لیکن اس کے اصول بہت زیادہ وضاحت و تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں، اس کا کہنا ہے کہ عقول مجردہ (جواہر عالیہ) کا صدور واجب الوجود سے ہوا ہے، جواہر مجردہ میں تغیر نہیں ہوتا، یہ خوبصورت چیزیں ہمیشہ واجب الوجود کی طرف ہی مائل رہتی ہیں، اور ہمیشہ دائم و قائم، خدا کے تصور کی عقلی لذت سے سرشار واجب الوجود کی تقلید کی کوشش کرتی ہیں،

ابن سینا نے اپنے پیش رو فلسفیوں کے نظریات کی جو شرح کی ہے، اس کی کتابوں کے لاطینی ترجمہ نے مغرب کے خیالات پر بہت گہرا اثر ڈالا۔[1]

ابن سینا نے جو بہت سے خیالات اور الفاظ مغرب کو دیے ہیں ان میں سے ایک Intentio[2] کا لفظ بھی ہے، یہ لفظ عربی "معقولات" کا مترادف ہے، اس کے

[1] ملاحظہ ہو ورثۂ اسرائیل، ص ۲۱۱

[2] اس لفظ کے لیے ملاحظہ ہو New English dictionary

معنی ہیں وہ چیزیں جن کا ادراک عقل سے کیا جا سکے، "معقولات" دو طرح کے ہوتے تھے، پہلے معقولات کے ذیل میں اشیا کا ابتدائی ادراک آتا ہے، جیسے درخت وغیرہ، دوسرے معقولات کے ذیل میں ثانوی یا مجرد کلیہ کی اضافت سے منطقی ادراک آتا ہے، ابن سینا کا یہ دعویٰ ہے کہ منطق کا موضوع دوسری قسم کی معقولات (یعنی معقولات ثانیہ) ہوتے ہیں جس میں انسان معلوم سے نامعلوم کی طرف بڑھتا ہے۔ اس نظریہ کو البرٹس میگ نس (Albertus Magnus) نے اختیار کیا، جو قرون وسطیٰ کے فلسفہ کا ایک اہم جز بن گیا۔

ابن سینا نے اپنے اور اپنے بعد آنے والے زمانہ کے لیے ایک ایسا مشکل مسئلہ پیدا کر دیا جس نے اس کو بہت زیادہ الجھائے رکھا، اس نے یہ کلیہ بنایا کہ ایک ہی اور غیر منقسم شے سے ایک ہی وجود نکلتا ہے[1] (یعنی لا یصدر من الواحد الا الواحد)۔ اس طرح یہ کہنا جائز نہیں کہ صورت اور مادہ دونوں براہ راست خدا سے نکلے ہیں، کیونکہ اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ خدا کی دو متناقض جہتیں ہیں بے شبہ مادے کے بارے میں یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ وہ خدا سے صادر ہو رہا ہے، کیونکہ یہی کثرت و تنوع کا اصول ہے،

ابن سینا کا یہ بھی کہنا ہے کہ ہمیں یہ نہ کہنا چاہیے کہ واجب الوجود جس کی کوئی علت غائی نہیں، اس معنی میں کسی مقصد سے متاثر ہوتا ہے، وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور شے کیلیے کام کرتا ہے کیونکہ اگر یہ مان لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ واجب الوجود اپنے افعال میں ایسے وجود کا تابع ہو جائے گا جو مرتبہ میں اس سے کمتر ہے، اس لیے یہ ضروری ہے کہ ہم ذات الٰہیہ میں تمیز کریں (۱) خیر شے جو اس

[1] افلاطین (Plotinus) کو اس بات کی مشکل کا احساس تھا کہ کثرت، وحدت سے کس طرح صادر ہو سکتی ہے، افلاطونی نظریہ ابن سینا کے اس نظریے اور دوسرے نظریات کا ماخذ ہے۔

کو مرغوب بناتی ہے (ب) اس خیر کے ذریعہ معرفت الٰہیہ اور (ج) اس خیر کے حاصل کرنے یا پیدا کرنے میں ارادۂ خداوندی۔ اس طرح واجب الوجود خدا اور عالم کثرت کے درمیان کوئی شے فرض کرنا ضروری ہے، یوں یہ مسئلہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ ایک بسیط خالق اور مرکب عالم کے وجود کے تعلق کی تعبیر اور توجیہ کس طرح کی جائے،

ابن سینا نے وجوب اور امکان اور شعور اور معرفت کے معنی کو مربوط کر دیا، معلول اول یعنی عقول مجردہ، موجود اول (یعنی واجب تعالیٰ) سے صادر ہوئے ہیں، اس لیے وہ واجب الوجود ہے، مگر وہ اپنی ذات میں ممکن ہے کیونکہ اس کا پیدا کرنا علت اول پر واجب نہ تھا، یعنی عقول اول ممکن بالذات اور واجب للغیر ہے، اس طرح کائنات میں دوئی پیدا ہوئی جس سے علت اول (واجب تعالیٰ) غیر متاثر رہی، پھر اس دوئی سے تثلیث پیدا ہوئی، اس کے بعد ظہور کا ایک سلسلہ پیدا ہو گیا، جو فلک قمر پر ختم ہوا، یہاں عقل قمر (عقل تاسع) سے ایک آخری عقل محض (عقل عاشر) صادر ہوئی، جس سے نفوس بشری اور چار عناصر صادر ہوئے، یہاں ابن سینا بڑی مشکل میں پڑ گیا، اور اسے وہ اصول ترک کر دینا پڑا، جسے اس نے افلاک کے سلسلہ میں پیش کیا تھا، اور وہ اصول تھا، ایک شے سے ایک ہی شے صادر ہوتی ہے، عناصر مادی حیثیت سے ایک ہی ہو سکتے ہیں، کیونکہ وہ ایک ہی طبق سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ان کی صورتوں کے بارے میں کیا کہا جائے؟ ابن سینا نے "عناصر اربعہ کے وجود کو عقول مجردہ کے اندر تسلیم کیا، یعنی یہ چاروں عناصر خدا کے علم میں موجود تھے، اپنے اس کلیہ کو اور مضبوط بنانے اور اس کے ساتھ ہی کثرت کے لیے گنجائش پیدا کرنے کے لیے ابن سینا نے یہ نظریہ پیش کیا کہ ایک خاص صورت قبول کرنے کے لیے مادہ کو آمادہ یا تیار کیا جاتا ہے، یہ استعداد افلاک کی گردش سے اس طرح

پیدا ہوتی ہے کہ، وہ کو جس صورت کے قبول کرنے کے لیے تیار کیا گیا ہے، صورت اس میں صرف اپنی جگہ بنا لیتی ہے،

عام طور پر مسلمان فلسفیوں کے پاس مراتب تخلیق کا جو نقشہ ملتا ہے وہ اس طرح ہوتا ہے

مبداء اول یعنی خدا

عقل اول جس کو اپنے نفس اور مبداء کا علم ہے۔

عقل ثانی۔ اس کو اپنی ذات کا علم ہے:

(ا) من حیث واجب (ب) من حیث ممکن:

(ا) من حیث واجب نفس (ب) من حیث ممکن فلک تاسع

عقل ثالث: اس کو اپنی ذات کا علم ہے:

(ا) من حیث واجب (ب) من حیث ممکن:

(ا) من حیث واجب نفس (ب) من حیث ممکن فلک زحل

اسی طرح آگے یہاں تک کہ

فلک قمر: نفس فلک قمر و جرم فلک قمر

عقل فعّال: نفوس بشری اور عناصر اربعہ[1]

---

[1] یہاں صاحب مقالہ نے مراتب تخلیق کے بیان میں عجیب الجھن سی پیدا کر دی ہے۔ اس الجھاؤ کو دور کرنے کے لیے امام غزالی کی کتاب "مقاصد الفلاسفہ" کے اس حصہ کا ترجمہ نقل کیا جا رہا ہے جو مراتب تخلیق سے متعلق ہے (مترجم):

"علت اول یعنی واجب تعالیٰ سے محض عقل اول، عقل اول سے عقل ثانی اور فلک اول عقل ثانی سے عقل ثالث اور فلک بروج، عقل ثالث سے عقل رابع اور فلک زحل، عقل رابع

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۲ پر)

راجر بیکن نے اپنے زمانے (۱۲۹۲ء) کے علم فلسفہ کی جو حالت بیان کی ہے، اس کا ذکر علم انسانی کے ارتقا کے تذکرہ میں نامناسب نہ ہوگا، وہ کہتا ہے کہ

"ارسطو کے فلسفہ کا بڑا حصہ (مغرب میں) اثر انداز نہ ہو سکا کیونکہ یا تو قلمی کتابیں پوشیدہ اور حد درجہ نایاب تھیں، یا اس لیے کہ موضوع مشکل اور بے مزہ تھا، یا اسلیے مشرق میں لڑائیاں ہو رہی تھیں اور رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد ابن سینا اور ابن رشد اور دوسرے اور فلسفیوں نے ارسطو کے فلسفہ کو پھر سے دریافت کیا اور اس کو خوب پھیلایا۔ بیوتھیوس (Boethius) نے اگرچہ بعض منطقی اور دوسری کتابوں کا یونانی زبان سے ترجمہ کیا تھا لیکن مائیکیل دی اسکاٹ (Michael The Scot) کے عہد سے لاطینی بولنے والوں نے ارسطو کے فلسفہ کی بہت زیادہ قدر کرنی شروع کی۔ اسی مائیکیل نے طبعیات اور "مابعد الطبعیات" پر ارسطو کی کتابوں کے کچھ حصوں کا اپنی تشریح کے ساتھ ترجمہ کیا تھا، ان ہزاروں کتابوں میں سے جن میں ارسطو کا وسیع اور عظیم فلسفہ بیان ہوا ہے بہت تھوڑی کتابیں آج تک لاطینی میں منتقل ہوئی ہیں اور ان میں سے بھی بہت کم کتابیں عام طور پر طالب علموں کے استعمال میں آتی ہیں، خاص طور پر ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ کے ناقل اور شارح کی حیثیت سے اپنی بساط کے مطابق فلسفہ کو مکمل کیا اور تین جلدوں میں فلسفہ پر ایک

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۱) سے عقل خامس اور فلک مشتری، عقل خامس سے عقل سادس اور فلک مریخ، عقل سادس سے عقل سابع اور فلک شمس، عقل سابع سے عقل ثامن اور فلک زہرہ، عقل ثامن سے عقل تاسع اور فلک عطارد، عقل تاسع سے عقل عاشر اور فلک قمر کا صدور ہوا، یہاں سے سماویات کا وجود پورا ہو گیا، موجودات شریفہ حاصل ہو گئے، لہٰذا واجب تعالیٰ کے سوا انیس چیزوں کا وجود ہوا، دس عقول اور نو افلاک، اسکے بعد سفلیات یعنی عناصر اربعہ کے وجود کی ابتدا ہوئی۔ بے شبہ یہ عناصر ایک دوسرے سے مختلف ہیں، کیونکہ ان کے طبعی مکانات مختلف ہیں اور عنصریات قابل کون و فساد ہیں۔" (مقاصد الفلاسفہ۔ الغزالی ص ۲۲۰ مطبعۃ السعادہ، مصر)

کتاب لکھی جیسا کہ خود اس نے اپنی کتاب "الشفا" (The sufficiency) کے مقدمہ میں بتایا ہے، ان میں سے ایک جلد عام فہم اور دبستان ارسطو سے تعلق رکھنے والے فلاسفہ مشائین کے اقوال پر مشتمل تھی، اور دوسری فلسفہ کے خالص حقایق پر جو بقول اسی کے فلسفہ کی یہ حقیقتیں مخالفوں کے حملوں کی پرواہ نہیں کرتیں" تیسری جلد کو ابن سینا نے اپنی زندگی کے آخری دنوں میں مکمل کیا، اس جلد میں اس نے پہلی دو جلدوں کے مباحث کی وضاحت کی اور نظرت اور فن کے بہت سے مبہم حقایق کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ لیکن ان میں سے دو جلدوں کا ترجمہ نہیں ہوا، لاطینی بولنے والوں کو پہلی جلد کے بعض حصوں کے ترجمے ملے جسے Assipha اور کبھی Assapha کے نام دیے گئے، اصل میں اس کا نام "الشفا" یا The book of sufficiency [1] ہے، اس کے بعد ابن رشد ہوا ہے یہ سنجیدہ، سوجھ بوجھ کا آدمی تھا، اس نے اپنے پیشروؤں کے بیانات کی کئی جگہ تصحیح کی اور اپنی طرف سے بہت سے نئے مواد کا اضافہ کیا، اس کے باوجود اس کے یہاں بھی بعض چیزیں تصحیح طلب اور بعض چیزیں تشریح طلب ہیں، بہرحال جیسا کہ سالومن (Salomen) نے Ecclesiastes میں لکھا ہے "بہت سی کتابیں تالیف کرنے کی کوئی انتہا نہیں ہے۔" [2]

بیکن کے اس بیان کو ایک طرح کا طنز سمجھنے کے کئی وجوہ موجود ہیں، بعض اوقات وہ خود اپنے زمانے سے پوری طرح واقفیت حاصل کرنے میں ناکام رہا ہے، تاہم اگر ہم اس کے بیانات کو اس سے کچھ ہی پہلے کے عہد پر منطبق کریں تو اس میں قدر و قیمت پائی جاتی ہے،

[1] یہ غلط ترجمہ ہے، اس کا درست عنوان Liber Sanations۔ میرا خیال ہے پہلی بار ۱۸۸۶ء میں ڈی، ایس، مارگولیتھ کی مرتبہ کتاب Analecto Orientalia میں دیا گیا [2] Philosophiae XIII

جہاں تک اسلامی اندلس کا تعلق ہے وہ مشرقی اسلام کے ایک دوسرے سے اختلاف رکھنے والے
تمام فرقوں کا آئینہ تھا، یہ فرقے آپس میں ان فلسفیانہ اور اعتقادی مسائل کے اختلافات میں
الجھے ہوئے تھے، جو قدیم یونانی مراکز فکر کو پریشان کر چکے تھے، یہاں ان مفکروں کا ذکر کرنا
ضروری ہے، جن کی تعلیمات نے ابتدائی اندلسی فلسفہ اور عقائد پر گہرا اثر ڈالا تھا، اس سلسلہ
میں بیکن کے بعض بیانات اب بھی درست ہیں، ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ اسلامی فلسفہ کی
تاریخ لکھی جائے، اگر اسکا سارا مواد جو یورپ اور اسلامی ملکوں کے کتب خانوں کی قلمی
کتابوں میں بکھرا پڑا ہے، شائع ہو جائے اور عالموں کے ہاتھوں میں پہنچ جائے تب بھی ہم کو
ان پر لکھے جانے والے مقالات اور مطالعات کا انتظار کرنا پڑے گا، تاکہ اس وسیع موضوع
کے عمومی جائزے کے لیے زمین تیار ہو سکے، فی الحال تو ہمارے علم میں بہت سے رخنے ہیں جو آہستہ آہستہ
پر ہو رہے ہیں، لیکن قرون وسطیٰ کے عربی فلسفہ کے سلسلہ میں تقریباً ہر نئی دریافت تدریجاً
مغرب میں قرون وسطیٰ کے فکر کے ارتقاء پر تازہ روشنی ڈالتی ہے، اسلامی مشرق، دینی تعلق کی
بنا پر مغرب سے قریبی ربط رکھتا تھا جس میں سیاسی اختلاف رخنہ انداز نہ ہو سکا، اسلیے جب ایکبار
مغربی اسلام مشرقی خیال آرائیوں کی رو کی زد میں آگیا تو خیالات اور مطالعہ کے موضوعات
کی قریبی مشابہت نمایاں ہو گئی، وسیع اسلامی مملکت میں پھیلے ہوئے عالموں کے درمیان
مشترک مفاد کی وجہ سے ایک ایسا اتحاد تھا جس نے اس کو ایک اخوت فکری میں منسلک
کر دیا تھا، آج یورپ اس طرح کی اخوت فکری سے محروم ہے، مسلمان علماء ایک مشترک زبان
میں سوچتے، لکھتے اور بولنے کے زبردست فائدے سے مستفید ہو رہے تھے، اس لیے یہیں لازمی
طور پر اندلس کے اسلامی مفکروں کے حالات پر نظر ڈالنا ضروری ہے، یہ مفکر مشرق میں تیسری
صدی ہجری تک منصۂ شہود پر جلوہ گر نہیں ہوئے تھے،

اندلس میں کلیسا کا ربط فلسفہ سے باقی نہیں رہا تھا، اس لیے نصرانیوں کو فاتح مسلمانوں
کے استاد ہونے کا درجہ حاصل ہونے کے باوجود وہ ان کے شاگرد بن گئے، مستعربی (Mozarabic)
ادب انتہائی بے مایہ اور زوال یافتہ ہے، اس میں قرون وسطیٰ کے اعتقادات کے بیج تلاش
کرنا فضول ہے، اندلس کوئی تین سو سال تک سنی عقائد کا حامل سب سے بڑا اسلامی ملک رہا،
جب تک جاحظ کی تحریریں اس ملک میں نہ پہنچیں یہاں کسی قسم کی کوئی اہم دینیاتی یا فکری
تحریک کا پتہ نہیں چلتا، جاحظ ایک معتزلی مصنف تھا، اس نے بڑی دانائی اور محنت کے ساتھ
قدماء کی دنیا کے تقریباً تمام معلومہ علوم پر قلم اٹھایا ہے، جاحظ کی یہ تحریریں اندلس کے ان غریب
طالب علموں کے ذریعہ اندلس پہنچیں، جو مشرق میں جا کر اس کے درسوں میں شریک ہوئے
تھے، اس طرح غور و فکر کرنے والے طبقے میں جلد ہی معتزلی عقائد مقبول ہو گئے اور اہل سنت
کے عقائد پر اعتراضات شروع ہو گئے،

پہلی صدی ہجری ہی میں تقدیر الٰہی اور انسانی ارادے کے باہمی رشتے کے بارے
میں کافی گرما گرم بحثیں پیدا ہو چکی تھیں، یہ مسئلہ خود ہمارے رومی فلسفی پلے جیوس نے بھی
اٹھایا تھا، اور اس پر اس جوش و خروش کے ساتھ بحث کی تھی کہ اس کے پھیلائے ہوئے
خیالات نے ایک نئے فرقے کی بنیاد رکھ دی، یہ مسئلہ یونانی علمائے دینیات کا بھی دلپسند
موضوع تھا، اور وہ نہایت وضاحت کے ساتھ اس پر بحث کرتے رہے، اس طرح جبر و قدر
کا مسئلہ نہایت اہم مسئلہ بن گیا، اور ایک متعدی مرض کی طرح اسلامی عقائد سے چمٹ گیا،
خدا انسانی اعمال کو پہلے سے مقدر نہیں کر سکتا، کیونکہ اس کا وجود خیر محض ہے اور عمل خیر
کے سوا اس سے کچھ اور سرزد نہیں ہو سکتا، اس عقیدے کے حامل معتزلہ کہلائے، آگے
چل کر ان لوگوں پر بھی اس کا اطلاق ہونے لگا جو قرآن اور حدیث کے سلسلہ میں اہل سنت

کے طریقے سے ہٹ گئے، ہمیں مشرق کے آزاد فکر علمائے دینیات کے کارناموں سے یہاں بحث نہیں، ہمیں تو یہاں ان کے اس طرز عمل سے بحث ہے، جس نے آگے چل کر اسلامی فکر کو متاثر کیا، اور یہی اسلامی فکر مغربی اور جنوبی یورپ میں بھی پہنچی، معتزلہ نے متمدن دنیا کی جو سب سے بڑی خدمت کی وہ یہ نہ تھی کہ انھوں نے بعض عقائد پر اصرار کیا، جیسے عدل الٰہی کا ازلی اصول[1]، بلکہ انکی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے اس بات کا مطالبہ کیا کہ دینیات کو بھی عقل کی ترازو پر تلنا چاہیے، انھیں محض نقلی سند سے خاموش نہیں کیا جا سکتا، انکی بجائے انھوں نے مطالبہ کیا کہ انھیں اس کے معنی بتائے جائیں، اس طرز عمل کا خطرہ اس وقت واضح ہو گیا جب انتہا پسندوں نے معتزلہ کے سوالات کو بہت دور تک پہنچا دیا، اور وہ لاادریت اور الحاد صریح میں مبتلا ہو گئے، مشہور انگریزی شاعر فٹز جیرالڈ نے انگریزی میں جن رباعیوں کا ترجمہ پیش کیا ہے وہ اس قنوطیت اور اس ذہنیت کا بہت اچھی طرح اظہار کرتی ہیں، جن میں یہ لوگ مبتلا ہو گئے تھے، لیکن شک اور قنوطیت ذہن کی ایسی حالتیں ہیں جنھیں جبلّی طور پر انسان ناپسند کرتا ہے، اور اعتزال کی تحریک کا سارا زور ان لوگوں کی محنت میں پوشیدہ ہے، جنھوں نے اسلامی دینیات کو مضبوط فلسفیانہ بنیادوں پر قائم کرنے کے سلسلہ میں کی ہیں، انھوں نے اس پر اصرار کیا کہ یہ بنیاد منطقی ہونی چاہیے، اور فلسفہ کا جتنا علم انھیں تھا، اس کی رو سے جو بات ناقابل قبول ہو، اسے رد کر دیا جائے۔ اگر ہم معتزلہ کے وسیع ادب میں صفات الٰہیہ کے تنازعہ کا مطالعہ کریں اور اسے صرف ناموں کی لڑائی سے تعبیر کریں تو ہم بھی ویسی ہی شدید غلطی کے مرتکب ہوں گے جس غلطی میں گبن نصرانی کلیسا پر لفظی نزاعوں میں مبتلا ہونے کا

[1] اس مسئلہ کے وہ موجد نہ تھے بلکہ قدیم سامی عقیدے "صدق" یعنی عدل کے حامی تھے، اور یہ عقیدہ وحدانیت کے عقیدہ سے بھی کہیں قدیم ہے، ابتدا میں معتزلہ وہ لوگ مراد لیے جاتے تھے جن کا یہ عقیدہ تھا کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مومنین کی جماعت سے خارج ہو جاتا ہے۔

الزام لگا کر مبتلا ہو چکا ہے۔

قرآن میں خدا کے بارے میں صرف علیم، عظیم، محی، ممیت وغیرہ جیسے صفاتی اسمائے ملتے ہیں، اس کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ وہ عرش پر جلوہ افروز ہے اور اس کے لیے انسانی اعضا و جوارح استعمال کیے گئے ہیں، معتزلہ نے ایسے بیانات کو استعارے سے تعبیر کیا اور کہا کہ یہ استعارے انسان کی محدود فہم کے لحاظ سے استعمال کیے گئے ہیں۔ خدا کی امہات صفات سات ہیں یعنی حیات، قدرت، ارادہ، علم، سمع، بصر اور کلام۔ ان صفات کو ذات الٰہیہ میں مستقل طور پر الگ الگ صفات ماننے کو انھوں نے کثرت الٰہ ماننے کے برابر قرار دیا، اور بعض نے تو یہاں تک شدت اختیار کی کہ کسی چیز کو اللہ کی طرف محمول کرنے سے بھی انکار کر دیا، بعض نے ان میں سے چند صفات کو رد کر دیا، ڈنس اسکوٹس نے اندلس کے عربی دبستان سے کافی استفادہ کیا تھا، اس کا عقیدہ تھا کہ وجود اول حیّ، فعال، عاقل اور صاحب ارادہ ہے، (باقی)

گلہائے پریشاں

آراستہ الیاس احمد (ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ جج) ضخامت کتاب ۵۰۰ صفحات

تقطیع بڑی، قیمت ۷ روپے ۵۰ نئے پیسے۔ ملنے کا پتہ: کتابستان، الہ آباد

"گلہائے پریشاں" فارسی اور اردو شعرا کے چوٹی کے کلام کا بے مثل گلدستہ ہے، آغاز عشق سے انجام عشق تک جتنے مراحل پیش آتے ہیں انکے متعلق سرخیاں قائم کی گئی ہیں، اور چیدہ چیدہ متحد المضامین اشعار ہر سرخی کے تحت میں تقدم اور تاخر کے لحاظ سے درج ہیں، مراحل محبت کی سرخیوں کے علاوہ خمریات، مذہبیات، اخلاقیات وغیرہ کے متعلق سرخیاں ہیں، اگر کسی شعر کے متعلق کوئی لطیفہ ہے تو وہ بھی درج کر دیا گیا ہے، اساتذۂ سابق کی تیس تصویریں بھی کتاب میں شامل ہیں، اردو ادب میں یہ کتاب ایک دلکش و دلفریب اضافہ ہے، اہل ذوق ملاحظہ فرمائیں۔ ع شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔

حافظ کا مذہب

از جناب مرزا محمد یوسف استاذ عربی گورنمنٹ مدرسۂ عالیہ ڈھاکہ

(۴)

(۵) پانچواں قرینہ ڈاکٹر صاحب نے حافظ کے تسنن پر یہ قائم کیا ہے کہ جن کتابوں کے ساتھ حافظ نے تدریس یا تحشیہ کے فرائض انجام دیے وہ سنی دینیات سے تعلق رکھتی ہیں، لیکن یہ قرینہ بہت کمزور ہے، مسلمان دوسرے فرقوں کی کتابوں کو شجر ممنوعہ سمجھتا ہے، مگر اسلام غیر مذاہب کے متعلق بھی اس قسم کی تنگ نظری کی تعلیم نہیں دیتا، چہ جائیکہ شیعہ مذہب جو اسلام ہی کا ایک فرقہ ہے، بڑے بڑے دیندار مسلمانوں نے کفر و الحاد سے بھرپور فلسفہ کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا، ان کی شروح لکھیں، حواشی لکھے، تعلیقات لکھیں اور درس دیا، امام غزالیؒ حجۃ الاسلام اور اہل دین کے سرتاج سمجھے جاتے ہیں مگر اسی فلسفہ کی توضیح و تبیین کے لیے "مقاصد الفلاسفہ" لکھی جس کی تردید میں تہافت الفلاسفہ تصنیف کی، امام رازیؒ نے بوعلی سینا کے "اشارات" کی شرح لکھی، "عیون الحکمۃ" کی شرح کی، فلاسفہ کے موقف کی تائید میں جو کچھ کہا جا سکتا تھا کہا، اور وہ سب کہا اور اتنا کہا کہ خود وہ فلاسفہ بھی جن پر اعتراضات کی بوچھاڑ پڑ رہی تھی، اپنی صفائی میں نہ کہہ سکے، "مباحث مشرقیہ" اس پر شاہد عدل ہے، اسی طرح نصیر الدین الطوسی نے "اشارات بوعلی سینا" کی شرح لکھی اور مشائین کے مشائی انداز فکر کی تبیین و توضیح کی، حالانکہ ذاتی طور پر انھیں اس سے اتفاق نہ تھا، خود ہندوستان میں دور آخر کے اندر علمائے فرنگی محل نے ملا صدر الدین شیرازی کی "شرح ہدایۃ الحکمۃ" پر حواشی لکھے۔

مولانا فضل حق خیرآبادی نے افق المبین پر حاشیہ لکھا۔

ایسی حالت میں شیعہ اور سنی علما ایک دوسرے کی کتابوں کے ساتھ اعتنا نہیں کر سکتے، محقق طوسی اپنے عہد کے نہیں بلکہ شیعی دنیا کے جلیل القدر عالم و محقق ہیں، مگر انھوں نے امام رازی (جو سنی تھے) کی کتاب "المحصل" پر "نقد المحصل" لکھی، محقق طوسی کی "تجرید فی الکلام" شیعی دینیات کی معیاری کتاب ہے، اس پر جس قدر شرح و حواشی اہل سنت والجماعت نے لکھے خود شیعی علما نے بھی نہیں لکھے، کافیہ، شافیہ، مختصر المعانی اور اسی طرح کی متعدد کتابیں جو سنی علما کی تصنیف کردہ ہیں آج بھی شیعی مدارس کے نصاب میں شامل ہیں، خالص سنی دینیات کی کتابوں پر بھی شیعی علما نے شروح و حواشی لکھے، ابن حاجب مالکی کی "مختصر الاصول" خالص سنی دینیات کی کتاب ہے، مگر قاضی عضد کے معاصر شیعی عالم شمس الدین محمد بن محمود آملی نے اس پر شرح لکھی، اسی طرح نظام شاہ والی احمد نگر کے عہد حکومت میں شاہ طاہر بن رضی الدین اسمٰعیلی نے جو اپنے زمانہ کے شیعی محقق تھے تفسیر بیضاوی پر حاشیہ لکھا؛

ان مثالوں کے بعد یہ قرینہ قطعاً غلط ہے کہ اگر کسی شخص نے سنی علما کی کتابوں کے ساتھ اعتنا کیا ہو تو وہ سنی ہی نہ ہو، اب اسکی علمی تفریعات پر نظر ڈالیے، مقدمہ دیوان حافظ کے قدیم مخطوطات میں مرقوم ہے؛

"اما بواسطۂ محافظت درس قرآن و ملازمت بتقوی و احسان و بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح ...... بجمع اثبات غزلیات نپرداخت"

اس سے ڈاکٹر صاحب نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ خواجہ حافظ کے مطالعہ میں کشف، مفتاح، مطالع او مصباح رہتی تھیں، مقدمہ کے جدید مخطوطات میں یہ عبارت اس طرح ہے

"امام بواسطۂ محافظت درس قرآن و ملازمت شغل سلطان و تحشیہ کشاف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح ...... بجمع اثبات غزلیات نپرداخت"

اس سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ حافظ نے کشاف اور مفتاح پر حاشیہ بھی لکھا تھا، اس کے علاوہ حافظ کے مندرجۂ ذیل شعر سے انھوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ کشف کشاف انکا محبوب مشغلہ تھا،

بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر چہ وقت مدرسہ و بحث کشف کشاف است

اور چونکہ بعض نسخوں میں یہ شعر اس طرح پایا جاتا ہے۔

بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر
چہ وقت مدرسہ و بحث کشف و کشاف است

اس سے انھوں نے یہ قیاس کیا کہ کشف اور کشاف دو علیحدہ علیحدہ کتابیں تھیں، اور "اس صورت میں کشف و کشاف دونوں کی بحث حافظ کا محبوب مشغلہ قرار پاتا ہے"۔

غرض جن کتابوں سے حافظ نے اعتنا کیا وہ پانچ ہیں: کشاف، کشف، مطالع، مفتاح، مصباح۔

(۲) کشاف کا ذکر مقدمہ دیوان حافظ کے قدیم نسخوں میں نہیں ہے، ان میں صرف "کشف" کا ذکر ہے اور "کشف" کا پورا نام "الکشف عن مشکلات الکشاف" قرار دینا قبل از وقت ہے، رہا شعر میں "بحث کشف و کشاف" کا ذکر وہ اصالتاً حافظ کی کشاف پسندی کی جانب مشیر نہیں ہے، بلکہ یہ ایک بہاریہ شعر ہے جس کا مفہوم محض اتنا ہے کہ ایسے رنگین وقت کو مدرسہ کی قیل و قال میں ضائع کرنے کے بجائے دشت و صحرا میں لالہ و گل کی سیر اور چمن زاروں میں شعر خوانی کے اندر صرف کرنا چاہیے، اس کا نظیر اردو میں ذوق کا شعر ہے:

ہوا ہے مدرسہ یہ بزمگاہ عیش و نشاط
کہ شمس بازغہ کی جا پڑھیں ہیں بدر منیر

ظاہر ہے عیش و عشرت کے پُرمسرت لمحات کو شمس بازغہ کی فلسفیانہ موشگافیوں کے حل میں صرف کرنا تضیع اوقات کے مترادف ہے، انھیں تو میر حسن کی مثنوی "بدر منیر" کے پڑھنے میں استعمال کرنا چاہیے، اسی طرح حافظ یہ نہیں چاہتے کہ بہار کی رنگین گھڑیوں کو کشاف پر جو ایرادات وارد ہوتے ہیں انھیں حل کرنے میں ضائع کیا جائے، اور اس سے زیادہ یہ کہ "الکشف فی المنطق" کی موشگافیوں میں کھو دیا جائے جو اس عہد کا [اور اس عہد کی کیا خصوصیت پچھلی صدی تک کے علمائے مدارس کا] محبوب مشغلہ تھا۔

بہرحال اس شعر سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حافظ بنفس نفیس "کشاف" کا عمیق مطالعہ کرتے تھے تخئیل کو ضرورت سے زیادہ پرواز دینا ہے، مقدمہ دیوان حافظ کے قدیم مخطوطات میں اس کا ذکر نہیں (بعد کے نسخوں میں بعض عقیدت مندوں نے الحاق کر دیا ہے) لہذا اس دعوے کے لیے کہ حافظ کشاف کیساتھ

اعتنا برتتے تھے، مزید شواہد کی ضرورت ہے، جو ڈاکٹر صاحب نے پیش نہیں فرمائے۔

یہ صحیح ہے کہ "حافظ کے زمانہ میں یہ (تفسیر کشاف) بہت مشہور اور درس میں شامل تھی"۔ چنانچہ اس زمانہ میں متعدد علما نے اس پر حواشی لکھے، مثلاً علامہ قطب الدین الشیرازی، قطب الدین الرازی، فخر الدین جاربردی، علامہ شرف الدین الطیبی، اکمل الدین البابرتی، عمر بن عبد الرحمٰن الفارسی القزوینی، عماد الدین یحییٰ یمنی وغیرہم بلکہ حافظ کے معاصرین اور ہموطن شیرازی علما نے اس پر حواشی لکھے، مثلاً قطب الدین محمود بن مسعود الشیرازی، سعد الدین التفتازانی، میر سید شریف جرجانی، لیکن بغیر کسی صریح حوالہ کے اس مقبولیت سے یہ نتیجہ نکالنا کہ حافظ نے بھی اس پر حاشیہ لکھا ہوگا ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ کہنا کہ چونکہ حافظ کے زمانہ میں اہالی فارس مذہب تسنن کے پیرو تھے، اسلیے وہ بھی سنی تھے، حالانکہ اس انداز استدلال کی کمزوری اوپر ظاہر ہو چکی ہے۔ لیکن اگر علی سبیل التنزل یہ مان لیا جائے کہ حافظ کو کشاف سے عشق تھا، لیکن اس سے یہ نتیجہ کس طرح نکالا جا سکتا ہے کہ "اس سے بھی حافظ کے تسنن کا کسی قدر امکان ہو سکتا ہے"۔

رہا فاضل ڈاکٹر کا یہ قول کہ "اس تفصیل سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ "کشف کشاف" کا مؤلف بھی سنی تھا اور "کشاف" کا بھی"۔ دعویٰ بلا دلیل ہی نہیں بلکہ جہاں تک مصنف کشاف کا تعلق ہے، یقیناً غلط ہے، معلوم نہیں ان کے ذہن میں سنی اور شیعہ کا کیا مفہوم ہے؟ اگر وہ جار اللہ زمخشری کو سنی سمجھتے ہیں اور صرف اس بنا پر کہ اس کی "یہ کتاب ۵۲۸ھ میں دو سال تین ماہ اور دس روز میں تمام ہوئی، اور یہ مدت حضرت ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت کے برابر تھی"۔ تو یہ ان کی ذاتی رائے ہے ورنہ وہ کھلا ہوا معتزلی تھا، مجد الدین فیروز آبادی صاحب القاموس نے "شرح خطبہ کشاف" میں لکھا ہے:

"انه (ای الزمخشری) لم یکن یأنف من انتمائه الی الاعتزال وانما کان یفتخر به"۔

زمخشری اعتزال کی طرف نسبت دیے جانے سے ناک بھوں نہیں چڑھاتا تھا بلکہ اس پر فخر کرتا تھا۔

اسی بنا پر علمائے اہلسنت والجماعت نے ابتدا ہی سے کشاف کی معتزلی تعلیمات پر تنبہ کیا ہے، چنانچہ

ناصر الدین احمد بن محمد بن الاسکندری المالکی نے "انتصاف" لکھی جس میں زمخشری کے اعتزال کو بے نقاب کیا، شیخ محمد بن علی الضاری نے کشاف کے اعتزال کو نکال کر اسے مختصر کیا، مگر اس باب میں سب سے زیادہ پسندیدہ خدمت قاضی ناصر الدین بیضاوی نے انجام دی، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے،

سیدا المختصرات منہ کتاب انوار التنزیل للقاضی ناصر الدین عبد اللہ بن عمر البیضاوی لخصہ واجاد وازال عنہ الاعتزال وحرر واستدرک واشتہر اشتہار الشمس فی وسط النہار	ان مختصرات کشاف میں سے سب بہتر قاضی ناصر الدین بیضاوی کی تفسیر انوار التنزیل ہے جس میں انھوں نے کشاف کو مختصر کیا ہے، اسے بہتر بنایا ہے اسکے اعتزال کو نکالا ہے، مرتب کیا ہے، استدراک کیا ہے، اسی وجہ سے وہ بہت مشہور ہے،

اس کے بعد زمخشری کو سنی سمجھنا محض خوش فہمی ہے، اگر حافظ کو کشاف سے عشق تھا تو "اس سے حافظ کے تسنن کا تو نہیں ان کے غیر سنی ہونے کا امکان البتہ ثابت ہوتا ہے"۔

معلوم نہیں فاضل ڈاکٹر نے کشاف کی تکمیل کا ۵۲۷ھ کس حوالے سے لکھا ہے، حاجی خلیفہ نے اس کی تاریخ اتمام دو شنبہ ۲۲ ربیع الآخر ۵۲۸ھ بتائی ہے،

"فرغ من تالیفہ ضحوۃ یوم الاثنین الثانی والعشرین من ربیع الآخر عام ثمان وعشرین وخمسمائۃ"۔

(ب) کشف سے ڈاکٹر صاحب نے مراد سراج الدین عمر بن عبد الرحمن فارسی قزوینی کا حاشیہ کشاف المسمیٰ کشف لیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے انھوں نے پہلے طے کر لیا تھا کہ خواجہ کے تسنن پر دلیل قائم کرنے کے لیے سنی تفاسیر کی کتابوں کا بحث بحشیہ ان سے منسوب کیا جائے مگر اس قیاس آرائی میں وہ بالکل بھول گئے کہ قزوینی کی "کشف" بحث کی کتاب ہی نہیں ہے، بیشک کشاف میں مشکلات و غوامض تھے اور ان ہی غوامض کی وجہ سے وہ قدیم الایام سے علماء کی بحث و تمحیص کا موضوع رہی ہے، بعض لوگوں نے اسکے اعتزال کو بے نقاب کیا، بعض نے اسکے بیان کردہ وجوہ اعراب سے اختلاف کیا، بعض نے اسکی مندرجہ احادیث پر تنقید کی، بعض نے دوسرے پہلوؤں پر بحث کی، جیسا کہ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"ولما کان کتاب الکشاف ھو الکامل فی ھذا الفن اشتھر فی الآفاق واعتنی الائمۃ المحققون بالکتابۃ علیہ فمن ممیز الاعتزال جاء فیہ عن الصواب ومن مناقش لہ فیما اتی بہ من وجوہ الاعراب ومن محش وضح ونقح واستشکل واجاب ومن مخرج لاحادیثہ عزاوا سند وصحح وانتقد"۔

اسکے برخلاف قزوینی نے تو خود کشاف کے مشکلات کو حل کر دیا تھا جیسا کہ حاجی خلیفہ نے اسکے دیباچے سے نقل کیا ہے:

"وکتب فیھا ما تلقنہ من الائمۃ الماضین او استنبطہ بما من انوارھم ولیس فیہ التسمیۃ وانما قال اشاء ان احرر فی الکشف عن مشکلات الکشاف"۔

مشکلات و غوامض کے حل و انکشاف کے بعد بھی اگر اس حاشیہ میں بحث و تحشیہ کی گنجایش رہ گئی ہو تو پھر اس قابل نہیں تھا کہ دوسرے علماء اس کے ساتھ اعتنا کر سکیں،

مجھے شبہہ ہے کہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے خود کشف الظنون کا مطالعہ فرمانے کی زحمت نہیں کی بلکہ کسی دوسرے کے حوالہ سے یہ عبارت نقل فرما دی ہے کہ

"کشف کا پورا نام حاجی خلیفہ نے "الکشف من مشکلات الکشاف" لکھا ہے"،

حالانکہ حاجی خلیفہ نے بالتصریح اس کا نام صرف "الکشف" بتایا ہے، "فی مجلد سماہا الکشف" جس شخص نے اس کا نام "الکشف عن مشکلات الکشاف" لکھا ہے، اس نے کشف الظنون کا مفہوم صحیح طور پر سمجھنے کی کوشش نہیں کی، حاجی خلیفہ کہتے ہیں کہ قزوینی نے کسی کے حکم سے اس حاشیہ کو لکھا تھا،

"ذکر انہ اشار الی تالیفھا من امرہ مطاع" اور اس "مطاع الامر" نے قزوینی سے کشاف کے مشکلات و غوامض کے حل و انکشاف کے لیے کہا تھا،

"اشار الی ان احرر فی الکشف عن مشکلات الکشاف" [اس مطاع الامر نے مجھ سے کہا تاکہ میں کشاف کی مشکلات کے حل و انکشاف (کشف) میں ایک کتاب تحریر کروں]

اس کے بعد قارئین خود فیصلہ فرمالیں کہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کے "ماخذ" نے حاجی خلیفہ کی عبارت کو کہاں تک سمجھا اور اس کی ایضاح کے بعد بحث کشف سے کشاف کے حاشیہ "کشف" کی بحث و تحقیق کہاں تک مراد لیجا سکتی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ "کشف" سے مراد حاشیہ کشاف نہیں ہے بلکہ علامہ افضل الدین الخوانجی کی منطق کی کتاب "الکشف" کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ نے عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں افضل الدین الخوانجی کے ذکر میں لکھا ہے:

افضل الدین الخونجی هو الامام العالم الصدر الكامل سيد العلماء والحكماء اوحد زمانه وعلامة اوانه افضل الدين ابو عبد الله محمد بن ناماور الخونجی قد تميز في العلوم الحكمية ..... و لافضل الدين الخونجی من الكتب ...... كتاب كشف الاسرار في علم المنطق

افضل الدین الخونجی، امام نامور عالم صدر کامل سید العلماء والحکماء، اور یکتائے زمانہ اپنے دور کے علامہ تھے، ان کی کتابوں میں کشف الاسرار علم منطق میں ہے۔

حاجی خلیفہ نے اس کا پورا نام "کشف الاسرار عن غوامض الافکار" لکھا ہے۔

یہ کتاب اپنی اہمیت اور اپنے مصنف کی عظمت و جلالت کی وجہ سے علمائے منطق میں بہت زیادہ متداول تھی، اور وہ عموماً اس کا پورا نام نہیں لیتے تھے، بلکہ صرف "الکشف" کہتے تھے، اس کی اہمیت کے اسباب جس کی بنا پر وہ ساتویں آٹھویں صدی کے علماء کی بحث و تمحیص کا موضوع بنی ہوئی تھی، حسب ذیل ہے،

شیخ بو علی سینا کی "الاشارات" جس پر امام رازی اور محقق طوسی نے شرح لکھی، دو حصوں میں

منقسم ہے، پہلا حصہ منطق پر ہے اور دوسرا طبعیات و الٰہیات پر، منطق کے حصہ پر نجم الدین نخجوانی کی شرح خصوصیت سے قابل ذکر ہے، انھوں نے اس شرح میں شیخ بو علی سینا پر بڑے زبردست اعتراضات کیے تھے، افضل الدین الخونجی نے ان اعتراضات کے اپنی کتاب "الکشف" (کشف الاسرار عن غوامض الافکار) میں پرخچے اڑائے، جن مسائل میں افضل الدین الخونجی نے نجم الدین النخجوانی سے اختلاف کیا، وہ عکس نقیض اور موضوع خارجی و حقیقی سے متعلق تھے، اس کے علاوہ انھوں نے اس میں بھی اختلاف کیا کہ شکل اول میں اگر صغریٰ قضیہ ممکنہ ہو تو اس سے نتیجہ حاصل ہو سکتا ہے، یا سالبہ کلیہ ضروریہ کا عکس بھی سالبہ کلیہ ضروریہ ہوتا ہے، وغیرہ وغیرہ۔ ابن العبری مختصر الدول میں لکھتا ہے:

"ومن حكماء هذا الزمان (زمان مستعصم بالله ۶۴۰-۶۵۶) نجم الدين نخجوانی كان ذا يد قوية في الفضائل وعارضة عريضة في علوم الاوائل تفلسف ببلاده و سار في الآفاق ..... له مواخذات على منطق الاشارات وشرحها ايضاً وتناول الافضل الدين الخونجی بالاستنقاص وزيف اقواله في كتاب "الكشف" فيما يتعلق بعكس النقيض والموضوع الخارجي والحقيقي ومنعه انتاج الصغرى الممكنة في الشكل الاول وانعكاس السالبة الكلية الضرورية كنفسها الى غيره الخ"۔

ظاہر ہے کہ ایسی اہم کتاب جو اتنے مہتم بالشان مسائل پر مشتمل تھی، علما کے اعتنا سے نہیں بچ سکتی تھی، چنانچہ ساتویں اور آٹھویں صدی کے علماء نے اس پر شروح و حواشی لکھے، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"وعليه حواشي مهمة لابن البديع البندهي وشرحه الكاتبي القزويني صاحب الشمسية"

یہ کتاب جیسا کہ تفصیل بالا سے ظاہر ہوتا ہے، منطق کے اہم مسائل پر مشتمل تھی اور علما کی بحث و تحقیق کا موضوع تھی، یہاں تک کہ کاتبی قزوینی نے جن کی شمسیہ فی المنطق آج تک مدارس عربیہ میں متداول ہے، اس کی شرح لکھی، اس کے مسائل واقعۃً اس بات کے مستحق تھے کہ عرصے تک علماء کی بحث و فکر کا مرکز

بے ز ہیں، اس لیے خواجہ صاحب کو بھی جو اپنے عہد کے ایک بڑے عالم اور ایک مدرسہ کے مدرس تھے ضرور اس سے شغف ہونا چاہیے، چنانچہ اس کی طرف انھوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے، (اگر کشف بجاے مضاف و معطوف کے مضاف الیہ و معطوف علیہ ہو)

بخواہ دفتر اشعار و راہ صحرا گیر چہ وقت مدرسہ و بحث کشف و کشاف است

اور اسی کے بجث و تحشیہ کیجانب محمد گل اندام نے اپنے مقدمۂ دیوان حافظ میں اشارہ کیا ہے،

"اما بواسطہ محافظت درس قرآن وملازمت بتقوی واحسان وبحث کشف ومفتاح ومطالعہ مطالع ومصباح ..... بجمع اشتات غزلیات نپرداخت"

(ج) مفتاح سے مراد مفتاح العلوم للسکاکی ہے جو فنون ادبیہ خصوصاً بلاغت وعروض کی کتاب ہے، ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے: "اگرچہ یہ کتاب صرف ونحو، معانی وبیان سے متعلق ہے مگر اسکا مصنف سنی تھا" مگر سکاکی کے سنی ہونے کی نہ تو ڈاکٹر صاحب نے کوئی دلیل دی اور نہ کوئی اس دعوے کا ماخذ بتایا،

(د) مطالع کے نام سے ظاہر ہے کہ یہ منطق وحکمت کی کتاب ہے، جس سے قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر الارموی نے تصنیف کیا تھا، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

مطالع الانوار فی الحکمۃ والمنطق	حکمت ومنطق میں قاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر
للقاضی سراج الدین محمود بن ابی بکر	متوفی ۶۸۹ھ کی کتاب مطالع الانوار کی جانب فضلا
الارموی فی سنۃ تسع وثمانین وستمائۃ	نے بڑا اعتنا کیا ہے، اور اس پر بحث، اسکی تدریس
وھو کتاب اعتنی بشانہ الفضلاء یھتمون	اور اس کے مشکلات کے حل میں بڑا اہتمام کیا
بالبحث فیہ وتدریسہ ویستکشفون من	کرتے ہیں۔
مظان درہ وسہ"	

چنانچہ آٹھویں صدی [خواجہ حافظ کے زمانہ میں] اکثر فضلاء نے اس پر شرحیں لکھیں جن میں

دو شرحیں زیادہ مشہور ہیں، قطب الدین محمد بن محمد الرازی التحتانی المتوفی ۷۶۶ھ کی "لوامع الاسرار" جسے انھوں نے غیاث الدین وزیر کے لیے تالیف کیا، دوسری ابو الثنا محمود بن عبد الرحمن الاصبہانی المتوفی ۷۴۹ھ کی، ان دونوں شروح سے بھی جب کتاب کے غوامض ومشکلات حل نہ ہوئے تو بعد کے علماء نے ان پر حواشی لکھے جس کی تفصیل موجب تطویل ہوگی، اس کے ساتھ اگر محمد گل اندام کی اس عبارت کو پیش نظر رکھا جائے کہ

"بحث کشف ومفتاح ومطالعہ مطالع ومصباح"

تو ظاہر ہو جاتا ہے کہ خواجہ حافظ کے مطالعہ میں سراج الدین الارموی کی "مطالع الانوار" رہا کرتی تھی، یہ مسئلہ زیادہ تنقیح کا مقتضی نہ تھا، مگر ڈاکٹر صاحب نے حصول مقصد کیلئے اسے بھی الجھا دیا،

"تیسری کتاب مطالع ہے، اس عنوان سے بہت سی کتابیں حکمت وکلام میں ملتی ہیں، حافظ کے عہد میں قاضی ناصر الدین بن عمر بیضاوی کی طوالع الانوار من مطالع الانظار بہت مشہور تھی، چنانچہ اکثر مصنفین نے مطالع سے اسی کتاب کو مراد لیا ہے، قاضی صاحب مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح الطوالع بھی ہے، شاید یہی کتاب حافظ کے مطالعہ میں رہی ہو، بہر حال کتاب مذکور کے مؤلف اہل تسنن کے مشہور مفسر اور شافعی مذہب کے پیرو تھے۔"

مطالع نام کی ایک کتاب حکمت میں ہے، یعنی مطالع الانوار [از سراج الدین الارموی] اور دوسری کلام میں یعنی مطالع الانظار [از ابو الثناء شمس الدین محمود بن عبد الرحمن الاصفہانی] جسے مصنف نے ملک الناصر محمد بن قلاؤن بادشاہ مصر کے لیے تالیف کیا تھا، یہ کتاب مصر وروم میں مقبول ہوئی، ان دو کتابوں کے علاوہ کم از کم مطالع نام کی اور کوئی کتاب حسب تصریح کشف الظنون "حکمت وکلام" میں نہیں ملی، یہ صحیح ہے کہ قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوار

ایران میں مشہور تھی، اور اس پر اکثر علما نے (بلا امتیاز سنی و شیعہ دونوں نے) شروح لکھیں، مگر اس کا نام "طوالع الانوار" تھا، خدا جانے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اس کا نام "طوالع الانوار من مطالع الانظار" کہاں سے لکھدیا، البتہ اس کی شرح کا نام مطالع الانظار ضرور ہے، مگر جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا روم و مصر میں مقبول تھی[۱]، اور علمائے عجم میں سے سوائے میر سید شریف کے کسی اور نے اس پر حاشیہ نہیں لکھا،

ڈاکٹر صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ خود قاضی بیضاوی نے طوالع کی شرح مطالع کے نام سے لکھی تھی:

"قاضی مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح الطوالع بھی ہے"

ڈاکٹر صاحب نے اپنے قول کا ماخذ نہیں بتایا، لیکن اگر ایسا ہوتا تو کم از کم اس کا ذکر کشف الظنون میں ضرور ہوتا، تذکرہ نویسوں نے قاضی بیضاوی کی مصنفات بالتفصیل گنائی ہیں مگر اس کا کہیں ذکر نہیں ہے،

غرض نہ تو "مطالع" سے مراد "طوالع الانوار" ہے جیسا کہ بقول ڈاکٹر نذیر احمد "اکثر مصنفین نے مراد لیا ہے" اور نہ قاضی بیضاوی نے کبھی اس کی شرح "مطالع" کے نام سے لکھی جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے کہ "قاضی مذکور کی ایک اور کتاب مطالع فی شرح طوالع بھی ہے" اور نہ "مطالع الانظار" میر سید شریف کے زمانہ سے (جن کا عہد خواجہ حافظ سے متاخر ہے) پہلے ایران میں مقبول ہوئی، اسلیے اسے یقیناً علم کلام کی کتاب نہیں سمجھا جا سکتا، اس لیے فاضل ڈاکٹر کا یہ کہنا

"بہرحال کتاب مذکور کے مولف اہل تسنن میں مشہور مفسر گزرے ہیں جو شافعی کے پیرو تھے"

یقیناً غلط ہے، مطالع سے مراد بلا شک و شبہہ سراج الدین ارموی کی "مطالع الانوار" ہے، جو علم کلام کی نہیں بلکہ فلسفہ و منطق کی کتاب ہے اور اس لیے اگر سراج الدین ارموی کے سنی یا شیعہ

---

[۱] کیونکہ اس پر باستثنائے میر سید شریف کے جتنے حاشیے لکھے گیے وہ علمائے مصر و روم ہی کے تھے۔
(دیکھیے کشف الظنون جلد دوم ص ۱۰۳)

ہونے پر اصرار بھی کیا جائے تو بھی اس سے شارح یا مطالعہ کنندہ کے تسنن یا تشیع پر دلیل قائم نہیں کیجا سکتی۔

اگر علی سبیل التنزل فرض بھی کر لیا جائے کہ مطالع سے مراد قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوار" ہی ہے جو سنی علم کلام کی ایک معتمد علیہ کتاب ہے، تب بھی واقعات اس کلیہ کی تکذیب کرتے ہیں۔ کہ اگر کوئی اس کی شرح و تحشیہ کے ساتھ اعتنا کرے تو وہ شیعہ نہیں ہو سکتا، بلکہ سنی ہی ہوگا۔ کیونکہ حاجی خلیفہ نے شرح طوالع کے ذیل میں شمس الدین آملی کا نام لکھا ہے، جو یقیناً شیعہ تھے،

"وشرحه شمس الدين آملی المتوفی سنة وسماه تنقيح الافکار"

بعد کے شیعی علما میں سے امیر غیاث الدین منصور بن امیر صدر الدین محمد شیرازی نے طوالع پر شرح لکھی، حاجی خلیفہ کہتے ہیں:

"ومن شروح الطوالع شرح الفاضل میر غیاث الدين منصور"

پھر میر صدر الدین اور ان سے پہلے شمس الدین آملی نے تو ابن حاجب مالکی کی مختصر الاصول تک کی شرح لکھیں اسی طرح علامہ حسن بن یوسف بن علی بن المطہر الحلی نے مختصر السؤل والامل کی شرح لکھی اور یہ سنی اصول فقہ کی مستند کتابیں ہیں،

اس بحث سے یہ ظاہر ہوا ہوگا جناب ڈاکٹر صاحب کا استدلال اصولاً بھی غلط ہے اور واقعتاً بھی، مطالع منطق حکمت کی کتاب تھی اور اگر دینیات کی بھی کتاب ہوتی تو اسکے اعتنا سے کسی شارح کا تسنن ثابت نہیں ہو سکتا،

(۷) مصباح نام سے عربی ادب میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، لیکن جس "مصباح" کے ساتھ علما نے غیر معمولی اعتنا برتا وہ امام ناصر بن عبد السید المطرزی النحوی کی علم نحو کی کتاب مصباح ہے، اس کتاب کے ساتھ آٹھویں اور بعد کی صدیوں میں علما نے بہت زیادہ اعتنا و اہتمام کیا، حاجی خلیفہ نے لکھا ہے:

"وھو کتاب متداول بین الطلبة نافع مبارک"

اس کے بعد حاجی خلیفہ نے "مصباح فی النحو" کے شارحین اور حاشیہ نگاروں کا ذکر کیا ہے، جن کا استقصا موجب تطویل ہوگا، خواجہ حافظ کے معاصرین میں سے علامہ تفتازانی نے بھی اسکی شرح

لکھنا شروع کی تھی، مگر فاضل ڈاکٹر نے اس سے مراد قاضی بیضاوی کی "المصباح فی الکلام" کو لیا ہے، اگرچہ ان کا کہنا ہے

"اس (مصباح) نام کی بہت سی کتابیں عربی اور فنون دونوں میں مختلف موضوع پر لکھی گئی ہیں"۔

معلوم نہیں اس عبارت سے ان کا کیا مطلب ہے اور "حافظ شیریں سخن" میں جس سے انھوں نے یہ عبارت نقل کی ہے، ڈاکٹر معین کے اصل الفاظ کیا ہیں، اگر یہی الفاظ ہیں تو خدا جانے ڈاکٹر معین کا کیا مطلب ہے، بہر حال عربی اور فنون کی تفریق و تدقیق واضح نہیں ہے۔

اس کے بعد انھوں نے "حافظ شیریں سخن" کے حوالے سے "شیراز نامہ" کے مؤلف کا قول نقل کیا ہے کہ حافظ کے زمانے میں قاضی بیضاوی کی "مصباح فی العلوم" بہت زیادہ متداول تھی، کیا اچھا ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب اس کی اصل عبارت نقل کر دیتے۔

بہر حال حاجی خلیفہ کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ کے زمانہ میں المطرزی کی "المصباح فی النحو" بہت زیادہ متداول تھی، اور قاضی بیضاوی کی "مصباح الارواح فی الکلام" کے سلسلے میں انھوں نے بتایا ہے کہ اس کتاب کی آج تک صرف ایک شرح لکھی گئی ہے، شارح بھی فارس کے نہیں بلکہ تبریز کے قاضی عبید اللہ بن محمد العبدی الشریف الفرغانی تھے، عہد حافظ میں علم کلام کے اندر قاضی بیضاوی کی "طوالع الانوار" ہی متداول تھی، ممکن ہے مؤلف شیراز نامہ نے بھی مصباح فی الکلام کو پڑھا ہو (حالانکہ اس امکان کی صحت بھی شیراز نامہ کی اصل عبارت پر موقوف ہے) لیکن ایک جزئی واقعہ سے ایک کلی قرینہ تو مستنبط نہیں ہو سکتا، مگر ڈاکٹر صاحب نے فوراً قیاس فرمالیا۔

"اس لیے قرین قیاس یہی ہو کہ قاضی صاحب ہی کی کتاب حافظ کے مطالعہ میں رہی ہوگی"

حالانکہ اس قیاس سے پہلے ان ہی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈال لینا چاہیے تھا، اس قیاس کی تائید میں انھوں نے ابن بطوطہ کا بھی حوالہ دیا ہے۔

"ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے میں ذکر کیا ہے کہ قاضی مجد الدین اپنے مدرسے میں مصابح کا درس دیتے تھے"۔

اور فوراً اس سے انھوں نے نتیجہ نکال لیا:

"خیال ہوتا ہے کہ مصابح سے مراد بیضاوی ہی کی تالیف ہے"۔

حیرت ہے کہ ایک فاضل محقق سے ایسا تسامح ظہور میں آئے، یا تو انھوں نے "سفرنامہ ابن بطوطہ" کو خود ملاحظہ نہیں فرمایا بلکہ "حافظ شیریں سخن" یا کسی اور ماخذ پر اعتماد کر لیا، یا اگر خود پڑھا ہے تو زیادہ توجہ سے نہیں پڑھا، بہر حال ابن بطوطہ کے الفاظ حسب ذیل ہیں،

وصلی صلاۃ العصر ثم قرئ بین	قاضی صاحب نے نماز عصر پڑھی اور اس کے بعد ان کے
یدیہ من کتاب المصابیح ومشارق	سامنے کتاب المصابیح اور صاغانی کی مشارق
الانوار للصاغانی[1]	الانوار کا درس شروع ہوا،

ڈاکٹر صاحب نے "المصابیح" کا مصباح بنا دیا، عموماً پیرانہ سالی میں معقولات کا ذوق گھٹ جاتا ہے اور منقولات و دینیات کی جانب زیادہ توجہ ہو جاتی ہے، اس لیے قاضی مجد الدین بھی جو ابن بطوطہ کے زمانہ قیام شیراز میں بہت ضعیف ہو چکے تھے، حدیث ہی کا درس دیتے تھے، ابن بطوطہ نے بھی ان سے حدیث کی تین کتابیں پڑھی تھیں، مسند امام شافعی، رضی الدین صاغانی کی مشارق الانوار اور بغوی کی مصابیح السنۃ، قاضی صاحب مسجد میں ان تینوں کا درس دیتے تھے، بہر حال "کتاب المصابیح" سے مراد علم حدیث کی مشہور کتاب مصابیح السنۃ ہے، جس کے ساتھ عہد حافظ کے محدثین نے بہت زیادہ اعتنا کیا، اس کے شراح میں قاضی بیضاوی، شمس الدین خلخالی، ابن العاقولی اور طیبی کے نام خصوصیت سے مشہور ہیں،

[1] رحلہ ابن بطوطہ (تحفۃ النظار فی غرائب الامصار وعجائب الاسفار) جلد اول ص ۱۵۱

ڈاکٹر صاحب کی تعجیل نے کتاب المصابیح کو مصباح بنا دیا اور اس سے علم کلام کی مراد لے لی، غرض مصباح سے مراد مطرزی کی "المصباح فی النحو" ہے، نیز محمد گل اندام کی عبارت بحث کشف و مفتاح و مطالعہ مطالع و مصباح سے بھی اسی جانب اشارہ ہے، کہ وقت کے عام تعلیمی رسم کے مطابق حافظ کا رجحان جہاں ایک جانب منطق و فلسفہ کی جانب تھا، دوسری جانب فنون ادبیہ (صرف و نحو اور معانی و بیان) کی طرف تھا منطق کی کتاب "کشف" کے مقابلہ میں فلسفہ و حکمت کی کتاب "مطالع الانوار" ان کے زیر مطالعہ رہتی تھی اور معانی و بیان وغیرہ کی کتاب "مفتاح العلوم" کے مقابلے میں نحو کی کتاب "مصباح" سے انھیں شغف تھا،

لیکن اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ حافظ کے زیر مطالعہ قاضی بیضاوی کی "المصباح فی الکلام" تھی، تب بھی اس نتیجہ کی کیا ضمانت ہے کہ

"اور چونکہ یہ علم کلام پر ہے اور اس کا مولف شافعی المذہب ہے اس لیے حافظ کا تسنن قرین قیاس ہو سکتا ہے"

اس استدلال میں بھی وہی کمزوری ہے جو اوپر تفصیل سے ظاہر کیجا چکی ہے،

غرض ڈاکٹر صاحب نے حافظ کا اعتنا جن پانچ کتابوں سے بتایا ہے، ان میں سے کشاف کے ساتھ تو ان کا اعتنا ثابت نہیں اور جو شعر انھوں نے نقل کیا ہے اس سے صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ کشاف کے غوامض کا حل و انکشاف اور اس سلسلے میں بحث و تمحیص عہد حافظ کے علماء کا محبوب مشغلہ تھا، باقی چار کتابیں یعنی کشف، مطالع، مفتاح اور مصباح علی الترتیب منطق، حکمت، بلاغت اور صرف و نحو پر تھیں، اس لیے ان سے مصنف یا مطالعہ کنندہ کے تسنن کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا، لیکن اگر کشاف سے حافظ کا شغل ثابت بھی ہو جائے تو اس سے ان کا تسنن ثابت نہیں ہو سکتا، کیونکہ کشاف کا مصنف سنی نہیں بلکہ معتزلی تھا،

اس طرح اگر باقی کتابیں سنی دینیات کی بھی ہوتیں تو ان سے یہ ثابت نہیں ہو سکتا تھا کہ ان کے شارحین و محشیین بھی سنی ہوں گے، کیونکہ علمائے مدارس میں بھی کبھی کبھی اور بالخصوص حافظ کے عہد میں اتنی تنگ نظری نہیں رہی کہ ایک فرقہ کے علماء، دوسرے فرقہ کی کتابوں کا شرح و تحشیہ نہ کریں۔ (اس کی تفصیل اوپر مذکور ہوئی)

میر کی داستان

(ذکر میر کی روشنی میں)

(از جناب شاہ ولی الرحمن صاحب ریٹائرڈ ڈپٹی کلکٹر پٹنہ)

(۲)

کچھ دنوں تک میر نے اسی طرح بسر کی، پھر نواب بہادر (خواجہ سرا) کے ہاں نوکر ہو گئے، فوج کے بخشی اسدیار خاں نے میر کا حال بیان کرکے انھیں گھوڑا دلوایا اور نوکری کی زحمت سے معافی دلوائی، وہ میر کا بہت لحاظ کرتے تھے، اور سلوک بھی کرتے تھے[1]۔

جب قائم خاں پسر محمد خاں بنگش روہیلہ کی جنگ میں مارا گیا اور صفدر جنگ اس کا گھر ضبط کرنے کے لیے روانہ ہوئے تو میر بھی اس موقع پر نجم الدولہ اسحٰق خاں کے ہمراہ اس دیار کی سیر کو روانہ ہوئے، قائم خاں کے چھوٹے بھائی احمد خاں سے بڑی جنگ ہوئی، اور وزیر کی فوج شکست کھا گئی اور اسحٰق خاں کام آئے تو شکست خوردہ فوج کے ساتھ میر بھی دہلی واپس آئے، اس کے بعد دوبارہ وزیر نے افغانوں پر لشکر کشی کی اور شکست دے کر دہلی لوٹے[2]۔

نجم الدولہ اسحٰق خاں موتمن الدولہ اسحٰق خاں شوشتری کے بیٹے تھے، امۃ الزہرا بیگم (موتمن الدولہ کی لڑکی) کو محمد شاہ نے بیٹی بنا لیا تھا، اور شجاع الدولہ سے شادی کر دی تھی، آصف الدولہ ان ہی کے بطن سے تھے۔

جب نواب بہادر[3] کی دشمنی سے ذوالفقار جنگ سادات خاں میر بخشی معزول ہوئے، امیر الامرا کا منصب نظام الملک آصف جاہ کے صاحبزادے غازی الدین خاں فیروز جنگ کو ملا، فیروز جنگ نظم و نسق کے لیے دکن کو روانہ ہوئے مگر راستہ میں بعارضۂ ہیضہ انتقال کر گئے، اور بخشی گری کا خلعت

[1] و [2] ذکر میر ص ۷۱، [3] جاوید خاں خواجہ سرا، [4] میر محمد پناہ متوفی ۱۱۶۵ھ۔

ان کے صاحبزادے عماد الملک[1] کو ملا، میر نے "عزیزوں" کی ملاقات ترک کرکے مطول[2] پڑھنا شروع کیا، صفدر جنگ نے نواب بہادر کو دھوکے سے قتل کر دیا، بہت سے لوگوں کا روزگار درہم برہم ہو گیا، میر بھی بیکار ہو گئے، وزیر کے دیوان مہا نراین نے اپنے دیوان خانہ کے داروغہ میر نجم الدین علی سلام خلف میر شرف الدین علی پیام کی معرفت میر کو کچھ تحفہ بھیج کر بصد اشتیاق بلا بھیجا، میر ان کے دامن سے وابستہ ہو گئے اور چند روز فراغت سے زندگی بسر کی، نواب بہادر خواجہ سرا کے قتل کے بعد عجیب ہنگامہ برپا ہوا، صفدر جنگ وزیر اور بادشاہ (احمد شاہ) میں جنگ شروع ہوئی اور چھ ماہ تک جاری رہی، خود بادشاہ اس کے مقابلہ کو نکلے، عماد الملک نبیرۂ نظام الملک آصف جاہ اور ان کے ماموں انتظام الدولہ پسر اعتماد الدولہ شہید (میر قمر الدین خاں) اور دوسرے سرداران فوج نے شہر کی حفاظت کی، اس جنگ میں شہر پر تباہی آئی، صفدر جنگ نے مقابلہ کی تاب نہ لاکر صلح کا پیغام بھیجا، بادشاہ نے ان کی شکست کو غنیمت سمجھ کر انھیں صوبہ کی "دستوری" دیدی اور انتظام الدولہ کو وزیر بنا دیا[3]،

اس زمانہ میں میر نے خان آرزو کی ہمسائگی چھوڑ کر نواب امیر خاں انجام[4] صوبہ دار الہ آباد کی حویلی میں سکونت اختیار کی اور فراغت سے بسر کرنے لگے، عماد الملک نے تھوڑے ہی دنوں میں طاقت حاصل کرکے صفدر جنگ کی رفاقت کے جرم میں سورج مل صوبہ دار زبردست پر فوج کشی کی، اور اس کے قلعہ کا محاصرہ کرکے اس کو پریشان کر دیا، ملہار راؤ کا لڑکا اس جنگ میں مارا گیا، چونکہ سورج مل اور وزیر میں مراسلت تھی اس لیے بادشاہ بھی روانہ ہوئے اور سکندر آباد کے قریب

[1] میر شہاب الدین نظام الملک المخاطب بہ عماد الملک غازی الدین خاں فیروز جنگ ثالث قمر الدین خاں اعتماد الدولہ کے نواسے، ۱۲۱۶ھ میں ان کا انتقال ہوا [2] مطول عربی درسیات کی ایک کتاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربی میں بھی میر نے بصیرت پیدا کی تھی [3] ذکر میر ص ۷۱ تا ۷۳، [4] نواب سید اسحاق عرف عمدۃ الملک امیر خاں انجام والد نواب میر خاں عالمگیری کے بیٹے تھے، محمد شاہ کے عہد میں بخشی گری کے عہدے پر مامور تھے، بڑے بذلہ سنج و لطیفہ گو تھے، شاعر بھی تھے اور موسیقی میں بھی کمال تھا، ۱۱۵۹ھ میں کسی سنگدل نے ایوان شاہی میں ان کو قتل کر دیا، "غم عمدہ" مادۂ تاریخ ہے۔

دریائے جمن سے بیس کوس اس طرف خیمہ کش ہوئے، ایک دن خبر اڑی کہ سرداران دکن و عماد الملک نے سورج مل سے صلح کرلی، اور فوج شاہی کی غارتگری کے ارادہ سے آرہے ہیں، بادشاہ نے راہ فرار اختیار کی، صبح کو فوج دکن پہنچ گئی اور لشکر شاہی کو لوٹا، عماد الملک پہنچے اور قلمدان وزارت ہاتھ میں لیا، وزیر کسی گوشے میں روپوش ہوگئے، اور بادشاہ نے باغ میں پناہ لی، کچھ دیر کے بعد یاران غدار پہنچ گئے، اور بادشاہ کی آنکھوں میں سلائی پھیر دی اور بہادر شاہ کے پوتے کو تخت پر بٹھا کر عالمگیر ثانی کا خطاب دیا، صمصام الدولہ امیر الامرا ہوگئے، اس "سفر وحشت اثر" میں میر احمد شاہ کے ساتھ تھے، واپس آکر گوشہ نشینی اختیار کرلی،[1]

یہ واقعات سنہ ۱۱۶۷ھ کے ہیں، میر نے ان واقعات کا مشاہدہ کیا تھا، احمد شاہ کے نابینا کیے جانے کی تصویر میر نے ان دلکش الفاظ میں کھینچی ہے،

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی
انہی کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دیکھیں

صفدر جنگ نے انتقال کیا اور صوبہ کی وزارت ان کے صاحبزادے نواب شجاع الدولہ کو ملی، میر کے سوتیلے ماموں (خان آرزو) اس امید میں شجاع الدولہ کے لشکر میں پہنچے کہ برادران اسحق خان شہید حقوق سابق کا خیال کرکے ان کے ساتھ رعایت کریں گے لیکن انکی امیدیں خاک مل گئیں اور زمانے کے ہاتھوں پریشان ہوکر انھوں نے وفات پائی، ان کی لاش وہاں سے دہلی لاکر ان ہی کی حویلی میں دفن کردی گئی،[2]

صفدر جنگ کی وفات ۱۷، ذیحجہ سنہ ۱۱۶۷ھ کو واقع ہوئی تھی، خان آرزو نواب شجاع الدولہ کے دامن سے وابستہ ہوگئے تھے لیکن زیادہ دنوں تک مستفید نہ ہوسکے، کیونکہ جمادی الاخری سنہ ۱۱۶۹ھ میں ستر سال کی عمر میں انتقال کرگئے، ان کی لاش لکھنؤ میں امانتاً سپرد خاک کی گئی اور کچھ دنوں کے بعد وہاں سے دہلی لاکر دفن کی گئی،

---

[1] ذکر میر ص ۷۳، ۷۴، [2] ایضاً ص ۷۴ - ۷۵

دو تین مہینوں کے بعد راجہ جگل کشور نے جو محمد شاہ کے عہد میں وکیل بنگالہ تھے اور جاہ و ثروت کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، میر کو اپنے ہاں بلالیا اور اپنی غزلوں پر اصلاح لینے لگے، میر ان کے کلام کو اصلاح کے قابل نہیں سمجھتے تھے اور اکثر اشعار کو قلم زد کردیتے تھے۔[1]

ایک دن میر نے راجہ جگل کشور سے زمانہ کی شکایت کی، وہ خود افلاس سے پریشان تھے، شرمندہ ہوگئے، ایک دن انھوں نے راجہ ناگرمل کے ہاں جاکر میر کا تذکرہ کیا، راجہ نے میر کو بلا بھیجا، وہ بہت مہربانی سے پیش آئے اور میر سے کہا "دعوت شیراز حاضر ہے"۔ میر کو تسلی خاطر حاصل ہوئی اور وہ چلے آئے، دوسرے روز شعر و سخن کی گفتگو ہونے لگی تو راجہ ناگرمل نے کہا کہ "میر کا ہر شعر معنی ہے، ان کا طرز مجھے بہت پسند ہے"۔ میر وہاں برابر حاضری دیتے رہے مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، جب غربت نے بہت ستایا تو ایک دن صبح کی نماز کے بعد وہاں گئے، چوبداروں کا مردہ مہرج سنگھ نے سامنے آکر کہا کہ "یہ دربار کا وقت نہیں ہے"۔ میر نے جواب دیا کہ "میں پریشانی میں چلا آیا"، اس نے کہا کہ "لوگ آپ کو درویش سمجھتے ہیں لیکن شاید آپ کو معلوم نہیں کہ لاتتحرک ذرۃ الا باذن اللہ، یہاں علوے مرتبت کی وجہ سے کسی کی پروا نہیں ہے، صابر و شاکر رہنا چاہیے"۔ میر شرمندہ ہوکر چلے آئے، اس کے کہنے کے مطابق میر راجہ صاحب کے بڑے لڑکے (رائے بہادر سنگھ) سے ملنے گئے، شب کا وقت تھا، دربان نے منع کیا کہ یہ ملنے کا وقت نہیں ہے، ناچار واپس چلے آئے، دوسری مرتبہ پھر نماز عشا کے بعد گئے، کوئی دربان موجود نہ تھا، دیوان خانے میں داخل ہوئے، ملاقات ہوئی اور شعر و سخن کی صحبت گرم ہوئی، میر کے ملاقاتی خواجہ غالب نے مفصل حال بیان کرکے میر کے لیے کچھ مقرر کرادیا، یہ وظیفہ انھیں سال بھر تک ملتا رہا، ایک رات میر خود راجہ ناگرمل سے ملے تو اس نے سال بھر کی اس رقم کو تنخواہ قرار دیکر کہا کہ مجھ سے اکثر ملتے رہیے، اس روز سے عشاء کی نماز کے بعد ملازم کی حیثیت سے میر راجہ صاحب کے خانہ باغ میں جایا کرتے اور نصف شب تک وہاں رہتے، اس خدمت سے میر کی زندگی شگفتہ گزرنے لگی۔[2]

---

[1] ذکر میر ص ۷۵، [2] ایضاً ص ۷۸ - ۷۹

میر نے احمد شاہ درانی کے دوسرے اور تیسرے حملوں کا بھی مشاہدہ کیا تھا، ان سب سانحات کا انھوں نے ذکر کیا ہے، دوسرا حملہ ۱۱۷۰ھ م ۱۷۵۶ء میں ہوا تھا، میر کا بیان ہے کہ اس حملہ نے سب کو پریشان کر دیا، شاہ درانی سرہند کی شکست کے بعد ہندوستان کے خیال میں تھا، لشکر گراں کے ساتھ لاہور پہنچا، لوگوں پر کیا کیا ستم نہ ہوئے، بادشاہ (عالمگیر ثانی) اور وزیر (شجاع الدولہ) مقید ہو گئے، ایک ماہ تک شہر پر مصیبت رہی، کشت و خون سے ہوا متعفن ہو گئی، شاہ درانی نے طاعون کے ڈر سے مراجعت کا قصد کیا اور محمد شاہ کی لڑکی سے نکاح کر کے واپس چلا گیا۔[1]

چند اور سانحات کے اجمالی ذکر کے بعد میر نے دکن کی فوج کے دہلی پر چڑھائی کرنے کا ذکر کیا ہے، سردار جنگجو زبردست فوج کے ساتھ دکن سے روانہ ہو کر دہلی پر حملہ آور ہوا، قیامت برپا ہو گئی، لوگوں کے حواس باختہ ہو گئے، بادشاہ کو ایک فقیر سے ملانے کے لیے شہر سے باہر لے گئے اور چھری سے اس بیگناہ کا کام تمام کر دیا اور لاش کو شہر کی دیوار کے عقب میں پھینک دیا، شب کے وقت نماز کی حالت میں انتظام الدولہ خان خاناں کو اس کے گلے میں رسی ڈال کر بڑے عذاب سے مار ڈالا اور لاش کو دریا میں بہا دیا، بادشاہ کی لاش بے گور و کفن خاک پر پڑی رسوا ہو رہی تھی، آخر ان کے عزیزوں نے شب کے وقت اس کو سپرد خاک کیا، ایک نوجوان شاہ جہاں نامی کو تخت پر بٹھایا گیا۔[2]

پھر شاہ درانی کا تیسرا حملہ وقوع پذیر ہوا جس میں شہر دہلی پر جو تباہی آئی اس کا بیان دردناک ہے، شام کو منادی کی گئی کہ شاہ درانی نے امان دی ہے، رعایا پریشان نہ ہو، لیکن کچھ رات گذری تھی تو غارت گروں نے دست ستم دراز کیا اور شہر کو آگ لگا دی، گھروں جلایا اور لوٹا، صبح صبح قیامت تھی، شاہی لشکر اور روہیلہ نے خونریزی و غارت گری شروع کی، دروازوں کو توڑا، لوگوں کو جلا دیا یا سر کاٹ لیے، کھانے پینے اور پہننے کو کوئی چیز باقی نہ رہی، سات آٹھ دنوں تک یہ حالت رہی، میر فقیر تو تھے ہی، فقیر تر ہو گئے، ان کا حال ابتر ہو گیا، اور ان کا تکیہ (جھونپڑا) جو شاہراہ پر تھا خاک میں مل گیا،

---

[1] ذکر میر ص ۷۷، [2] ایضاً ص ۸۱-۸۲

اس حملہ میں وہ "حفظ ناموس" کے خیال سے شہر ہی میں رہے، اور راجہ ناگرمل شہر کو چھوڑ کر سورج مل کے قلعوں میں محفوظ پہنچ گئے۔[1]

ابھی یہ ہنگامہ برپا ہی تھا کہ دکنی فوج پھر بڑھی اور شاہ درانی اُدھر متوجہ ہوا، آخر ایک جھڑپ ہونے کے بعد دکنی فوج نے صلح کر لی، اس زمانہ میں میر راجہ ناگرمل کی خدمت میں حاضر ہوئے اور التماس کی کہ "زمانے کے ہاتھوں پریشان ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اس شہر کو چھوڑ کر کہیں چلا جاؤں تاکہ آرام نصیب ہو" راجہ نے مہربانی سے انھیں رخصت کیا، میر متعلقین کو لیکر نکلے، کوئی جگہ خیال میں نہ آئی، توکل بخدا چل پڑے، بمشکل تمام سترہ کوس کی مسافت دن بھر میں طے ہوئی، رات ایک سرائے میں درخت کے زیر سایہ بسر کی، صبح ہوئی تو راجہ جگل کشور کی رانی جو ادھر سے گذر رہی تھی ان بے نصیبوں کو برسانہ تک لے گئی جو ہندوؤں کا معبد تھا، ۳۰ ذی الحجہ کو میر کاماں پہنچے اور اہل و عیال کے ساتھ عشرۂ محرم تک وہاں رہے، اور ۱۱ محرم کو روانہ ہو کر کنبھیر پہنچے، یہاں لالہ رادھا کشن کے لڑکے بہادر سنگھ جو راجہ ناگرمل کے ساتھ تھے، شام کو میر سے ملے اور بہ شفقت پیش آئے، میر نے کچھ دنوں تک فراغت سے بسر کی۔

میر پھر افلاس سے پریشان ہوئے تو اعظم خاں پسر اعظم خاں کلاں سے ملے اور سورج مل کے اصطبل میں رہنے لگے، اعظم خان نے میر کی خیریت پوچھی، میر نے اپنی سرگذشت سنائی تو سننے والوں کے ہوش پراں ہو گئے، قہوہ و حقہ کا دور چلا تو میر نے عرفی شیرازی کا یہ شعر پڑھا،

امروز کہ چشم من و عرفی بہم افتاد ۔۔۔ باہم نگر یستیم و گریستیم و گذشتیم

اسی قبیل کے کچھ اور اشعار پڑھ کر میر آبدیدہ ہو گئے، کچھ دیر کے بعد میر نے خان کو متفکر پا کر پوچھا کہ آپ کیا سوچ رہے ہیں، انھوں نے جواب دیا کہ خیریت ہے، میر کے دوبارہ پوچھنے پر انھوں نے کہا کہ "جب آپ اس شہر میں آتے تھے تو مختلف اقسام کی مٹھائیاں اور حلوے مہیا ہو جاتے تھے اور ہم لوگ کھاتے تھے، عجب اتفاق ہے کہ آج مجھکو گڑ بھی میسر نہیں کہ آپ کو شربت پلا سکوں"۔ میر نے

---

[1] ذکر میر ص ۸۸ تا ۹۰ [2] ایضاً

جواب دیا کہ "وہ شربت و شیرینی کا زمانہ تھا، یہ تلخی کا دور ہے"۔ باتیں ہو رہی تھیں کہ ایک عورت سر پر خوانچہ لیے ہوئے آئی اور کہا کہ "ہمشیرۂ سعید الدین خاں خانساماں نے دعا کہی ہے اور کچھ حلوے اور مٹھائیاں بھیجی ہیں، اعظم خاں نے سر پوش اٹھا کر مٹھائیاں دیکھیں تو خوش ہو گئے، اور میر سے کہا کہ "میں روسیاہ ایک عرصہ سے فاقہ کش ہو رہا ہوں، ایک ٹکڑا روٹی بھی نصیب نہیں، حلوا و شیرینی کہاں نصیب، آپ مہمان ہیں یہ آپ کی دعوت ہے، آپ میرا حصہ رکھکر بقیہ خود لیجائیے"، میر نے کہا "بہت سے میں اتنی مٹھائیاں کیا کروں گا"۔ انھوں نے جواب دیا کہ "آپ کے لڑکے میر فیض علی کے کام آئیں گی"، آخر خوشامد کر کے قاب حلوا و خوان شیرینی کو میر کی قیام گاہ پر بھجوا دیا"، اور بخوشی انھیں رخصت کیا، یہ مٹھائیاں دو روز تک کام آئیں، تیسرے روز راجہ ناگر مل کے چھوٹے بیٹے رائے بشن سنگھ نے میر کو بلا کر کہا کہ "راجہ صاحب کے آنے تک آپ یہیں رہیں، میر نے کہا کہ "اسباب معیشت مفقود ہے"، انھوں نے جواب دیا کہ خاطر جمع رکھئے، یہاں ہر چیز موجود ہے"۔ وہ بخوشی خاطر میر کی ضروریات پوری کرتے رہے۔[۱]

شاہ درانی کی تیسری جنگ پانی پت کے میدان میں دکینوں سے ۱۱۷۵ھ م ۱۷۶۱ء میں ہوئی تھی، اس جنگ میں دہلی پر جو تباہی آئی، اس کی داستان پر درد ہے، اور اس کو میر نے یوں بیان کیا ہے، ایک دن میر سیر کو نکلے تو ویرانی کو دیکھکر ہر قدم پر روتے اور عبرت حاصل کرتے تھے، بربادی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ مکانوں کو نہ پہچان سکے، نشان تک نہ دیکھ سکے اور مکینوں کا بھی پتہ نہ تھا، گھر بیٹھ گئے تھے، دیواریں شکستہ تھیں، نہ خانقاہوں میں صوفیہ تھے، نہ خرابات میں میخوار، جس محلہ میں رہتے تھے وہاں پہنچے، یہاں "صحبت می داشتم، شعر می خواندم، عاشقانہ می زیستم، شبہا می گریستم، عشق با خوش قداں می باختم، ایشاں را بلند می انداختم..... اگر دمے بے ایشاں می نشستم تمنا بر تمنا می شکستم، بزم می آراستم، خوباں را می خواستم، جہانی می کردم زندگانی می کردم"۔[۲]

ـــــــــــــــــ

[۱] ذکر میر ص ۹۱-۹۳ [۲] ایضاً ص ۹۹-۱۰۰

چند سال کے بعد سورج مل زمیندار نے بہانتک زور پکڑا کہ بہت سے محالوں پر اور اکبرآباد کے قلعہ پر بھی قابض ہو گیا، نواب شجاع الدولہ کی تحریک سے شاہ عالم بے شمار فوج کے ساتھ اس کی طرف بڑھا، یہ بات زبان زد ہو گئی کہ بادشاہ سورج مل کے اخراج کے لیے آرہے ہیں، سورج مل بھی جنگ پر آمادہ ہوا، اور راجہ ناگر مل کو لکھا کہ آپ کا آنا بہت مناسب ہوگا، راجہ صاحب امن پسند واقع ہوئے تھے، انھوں نے فوج شاہی کو واپس کر دیا۔

میر نے اس موقع سے فائدہ اٹھایا، اور تیس سال کے بعد اکبرآباد پہنچے اور پدر و عم بزرگوار کے مزاروں کی زیارت کی، وہاں کے شعرا انھیں فن سخن کا استاد سمجھتے تھے اور اکثر ان سے ملاقات کرتے تھے، ایک عالم کی خبر سن کر میر ان سے ملے، یہ ملاے بے مغز کہنے لگا کہ "اس زمانے کے اکثر نوجوان "رافضی" ہوتے ہیں، اور بزرگوں کے حق میں کیا کیا جھوٹی تہمتیں نہیں تراشتے ہیں، خاک امام کی جو تسبیح تمھارے پاس ہے ہم صاف دلوں کے لیے غبار خاطر کا باعث ہے، اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم بھی "رفض" کی طرف مائل ہو، اگر واقعی ایسا ہی ہے تو مجھے میرے حال پر چھوڑ دو"۔ میر نے جواب دیا کہ "مجھکو بھی یہی تردد تھا، الحمد للہ کر سنی نکلے"۔ وہ سادہ لوح میر کے کنایہ کو نہ سمجھ سکا، اور بہت خوش ہوا، میر کو موافق پا کر فضول بکواس کرنے لگا، میر بے کیف ہو کر چلے آئے۔

آگرہ میں میر صبح و شام لب دریا جا کر سیر کرتے تھے، اس طرف باغ اور اس طرف قلعے اور امراے عظام کی حویلیاں تھیں، ان کی تخلیقات شعری کی دھوم مچ گئی تھی، بکر نگاہوں" "فرگاں سیاہوں" "خوش ترکیبوں" جامہ زیبوں" "پاکیزہ طینتوں" اور "موزوں طبعوں" کا ان کے پاس ہجوم رہتا تھا اور یہ سب ان کی عزت کرتے تھے، دو تین بار سارے شہر میں بھی گھومے لیکن دل برداشتہ و رنجیدہ رہے کیونکہ علماء، فقراء، شعراء، فقہاء، عرفا، حکما وغیرہ کا فقدان تھا، چار ماہ تک اپنے وطن مالوف میں قیام پذیر رہے، اور آخر آنسو بہاتے ہوئے سورج مل کے قلعوں کی راہ لی۔[۱]

ـــــــــــــــــ

[۱] ذکر میر ص ۱۰۳-۱۰۴

میر سولہ سال کی عمر میں ۱۱۵۲ھ میں آگرہ کو خیرباد کہہ کر دہلی پہنچے تھے، تیس سال کے بعد انھیں پھر آگرہ جانا نصیب ہوا تو یہ غالباً ۱۱۸۱ھ ہوگا اور اس وقت انکی عمر چھیالیس سال کی ہوگی،

ایک جگہ میر نے نواب عماد الملک کی تعریف کی ہے اور پیرانہ سالی کے باوجود انھیں "یگانۂ عصر" بتایا ہے، وہ بہت خوبیوں کے آدمی تھے، پانچ چھ قسم کے خط خوب لکھتے تھے، اردو و فارسی میں "بامزہ" شعر کہتے تھے، وہ میر کے حال پر بہت مہربان تھے، میر جب جب انکی خدمت میں حاضر ہوتے انھیں بہت لطف ملتا تھا، کچھ دنوں کے بعد راجہ ناگرمل کے ساتھ میر پھر آگرہ گئے اور باپ اور چچا کے مزاروں کی زیارت کی، اس مرتبہ پانچ چھ روز وہاں قیام رہا،[1]

جب جاٹوں کی "بد پردازی و ناسازی" حد سے گذر گئی، راجہ ناگرمل دہلی کے بیس ہزار گھروں کے آدمیوں کو لیکر اپنے دو بیٹوں کے ساتھ سوار ہوئے اور قلعہ کے باہر نکلے، دو تین دنوں کے بعد اس "قافلۂ گران" کے ساتھ کاماں میں داخل ہوئے، میر بھی ہمراہ تھے اور اس بات کے منتظر تھے کہ انھیں قسمت یہیں رکھتی ہے یا دوسری جگہ لے جاتی ہے،[2]

اس زمانے میں "رایات اقبال بادشاہی" فرخ آباد میں سایہ فگن تھے، راجہ ناگرمل نے میر کو حسام الدین خاں کے پاس بھیجا، کیونکہ انھیں بادشاہ کے مزاج میں دخل تھا، میر نے سفارت کی خدمت اپنے ذمہ لی اور وہاں جاکر عہد و پیماں کیا، راجہ صاحب کے چھوٹے لڑکے میر سے خوش نہ تھے، کیونکہ میر ان کے بڑے بھائیوں سے ربط رکھتے تھے، انھوں نے بات کو سمجھایا کہ دکھنیوں کے مقابلہ کے لیے جانا بہتر ہے، چنانچہ بادشاہ کے لشکر میں جانے کا اتفاق نہ ہوا بلکہ سب شہر کو روانہ ہوئے اور میر بھی مجبوراً اپنے لواحقین کے ساتھ "برسوائی تمام" ان لوگوں کے ساتھ گئے اور اہل و عیال کو عرب سرا میں چھوڑ کر ان ہی لوگوں کے ساتھ چلے، اس اثنا میں مہاراجہ سندھیا بادشاہ کو اپنے ساتھ لیے ہوئے داخل شہر ہوئے، سرداروں نے فیصلہ کیا کہ بادشاہ کو لے کر ضابطہ خاں پسر

[1] ذکر میر ص ۱۱۳ و ۱۱۵ [2] ایضاً ص ۱۲۰

نجیب الدولہ مرحوم کے مقابلہ پر چلنا چاہیے، ہر چند بادشاہ نے عذر کیا کوئی اثر نہ ہوا، میر بھی رائے بہادر سنگھ کیساتھ لشکر شاہی کے ہمراہ اس طرف روانہ ہوئے، جنگ کے بغیر ضابطہ خاں فرار ہوگیا، اس کا تمام سامان ان ہی لوگوں کے تصرف میں آیا اور بادشاہ کو صرف دو سو لاغر گھوڑے، اور پرانے خیموں کے سوا کچھ نہ ملا، بادشاہ کو اس حرکت کا سخت رنج ہوا، لیکن مجبور تھے کہ نہ زور تھا نہ زر، میر صاحب لشکر شاہی کے ہر سرکردہ کے پاس جاتے، چونکہ شاعری کی وجہ سے ان کی شہرت تھی لوگ ان کا خیال کرتے تھے۔[1]

نواب شجاع الدولہ نے انگریزوں کی مدد سے روہیلہ پر حملہ کیا اور فتح پائی، نجف خاں بھی وزیر کے لشکر میں شامل ہوگئے اور جنگ کے بعد اکبرآباد واپس گئے، اس زمانے میں میر گوشہ نشین تھے، بادشاہ اکثر بلاتے لیکن نہ جاتے، ابوالقاسم خاں پسر ابوالبرکات خاں صوبہ دار کشمیر سے بھی کبھی کبھی ملاقات کرتے تھے، بادشاہ بھی میر کو کوئی چیز بھیجدیتے تھے، اس فتح عظیم کے بعد وزیر اعظم (شجاع الدولہ) بیمار پڑے، طبیبوں اور انگریز ڈاکٹروں نے علاج کیا، مگر کوئی فائدہ نہ ہوا، بیماری نے طول کھینچا، تو انھوں نے اپنے صاحبزادے آصف الدولہ بہادر کو مسند وزارت پر بٹھاکر انتقال کیا،[2]

شجاع الدولہ کا انتقال ۲۳ ذیقعدہ روز پنجشنبہ ۱۱۸۸ھ کو ہوا تھا، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ انھوں نے مرنے کے قبل اپنے صاحبزادے آصف الدولہ کو کیونکر اپنا جانشین بناکر قلمدان وزارت انکے سپرد کر دیا، وزارت عظمیٰ ایک عہدہ ہے، یہ عہدہ موروثی نہیں، بلکہ تقرر بادشاہ کے اختیار میں ہے، بہرحال واقعہ یہی ہے کہ شجاع الدولہ کے بعد آصف الدولہ ہی وزیر اعظم ہوئے، انھیں سیر و شکار کا بڑا شوق تھا خود بھی شاعر تھے اور شاعروں کے قدردان تھے، میر سوز کے شاگرد تھے، فن تعمیر سے بھی انھیں بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ لکھنؤ کا امام باڑہ ان ہی کی تعمیر شدہ حیرت انگیز یادگار ہے، آصف تخلص تھا۔

میر خانہ نشین چاہتے تھے کہ شہر (دہلی) چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جائیں، لیکن سفر کرنا مقدور سے باہر تھا، نواب آصف الدولہ کو خیال پیدا ہوا کہ "میر میرے ہاں نہیں آتے"، نواب سالار جنگ پسر

مؤتمن الدولہ اسحاق خاں دبرادر خورد نجم الدولہ نواب اسحاق خاں نے ربط دیرینہ کی بنا پر کہا "اگر نواب صاحب مہربانی فرماکر زادراہ عنایت فرمائیں تو میر ضرور آجائیں"، حکم ہوا کہ اخراجات سفر دیے جائیں، چنانچہ میر کو لکھا گیا کہ "نواب صاحب آپ کو یاد کرتے ہیں جس طرح ممکن ہو آپ یہاں آجائیں" میر دل برداشتہ تو بیٹھے ہی ہوئے تھے، اس خط کو پاتے ہی تن تنہا اٹھے اور لکھنؤ کو روانہ ہوئے، صرف "زادِ الٰہی" ساتھ تھا، وہ نہ بے یار و یاور تھے اور بے قافلۂ و رہبر" چند دنوں میں فرخ آباد کے راستے سے گذرے، تو وہاں کے رئیس مظفر جنگ نے خواہش ظاہر کی کہ میر چند دن وہاں ٹھہریں، لیکن میر راضی نہ ہوئے' اور دو ایک روز کے بعد روانہ ہو کر "منزل مقصود" پر پہنچ گئے، پہلے سالار جنگ کے گھر پر قیام کیا، یہاں ان کی بڑی آؤ بھگت ہوئی، جس چیز کی ضرورت ہوتی وزیر اعظم سے کہکر بھجوا دیتے تھے، چار پانچ دنوں کے بعد نواب آصف الدولہ مرغ بازی کے موقع پر تشریف لائے، میر بھی وہاں موجود تھے، نیاز حاصل کیا، وہ فراست سے سمجھ گئے کہ یہی میر ہیں، بڑی عنایت سے بغل گیر ہوئے، اپنے پاس بٹھایا اور اشعار سنائے، میر نے کہا کہ "سبحان اللہ کلام الملوک ملک الکلام" عنایت مہربانی سے شعر سنانے کی فرمائش کی، میر نے غزل کے چند شعر سنائے، نواب سالار جنگ نے عرض کی کہ "حسب الطلب میر آئے ہیں، بندگان عالی کو اختیار ہے ان کے لیے کوئی جگہ تجویز فرمائیں، اور جب خواہش ہو ان کو طلب کرکے ان کی صحبت سے لطف اندوز ہوں"، حکم ہوا کہ "میں کچھ مقرر کرکے ان کے پاس بھیجتا ہوں"۔ دو تین دنوں کے بعد وزیر اعظم نے میر کو یاد کیا، میر حاضر ہوئے اور مدح میں قصیدہ کہا تھا، سنایا، وزیر اعظم نے قصیدہ سن کر میر کو نوکر رکھ لیا اور بڑی عنایت فرمائی،[1]

اس واقعہ سے میر کے دہلی سے لکھنؤ آنے اور بے سرو سامانی سے ایک سرائے میں ٹھہر کر مشاعرہ میں شریک ہونے کی جو تصویر آزاد نے آب حیات میں کھینچی ہے، غلط ثابت ہو جاتی ہے، صاحب گلشن ہند کی روایت کے مطابق میر ۱۱۹۷ھ میں لکھنؤ پہنچے تھے، لیکن ڈاکٹر

[1] ذکر میر ص ۱۳۰ تا ۱۴۰،

مختار الدین آرزو کی تحقیق ہے کہ وہ ۱۶ محرم اور ۲۳ ربیع الاول ۱۱۹۶ھ کے مابین لکھنؤ پہنچے، تھے، کیونکہ نجف خاں کا جو بستر بیماری پر پڑے تھے، ۲۲ ربیع الثانی کو میر کے لکھنؤ پہنچنے کے بعد انتقال ہوا،

نواب آصف الدولہ شکار کے لیے بہرائچ گئے، تو میر بھی ہمرکاب تھے، اور اس موقع پر انھوں نے "شکار نامہ" مثنوی موزوں کی، جب وہ دوسری مرتبہ شکار کے لیے کوہ شمالی[1] کے دامن تک تشریف لے گئے، تو ہمراہیوں نے اس سفر کے نشیب و فراز سے سخت تکلیف اٹھائی، تین ماہ کے بعد واپسی ہوئی تو میر نے دوسرا شکار نامہ پیش کیا، جس کی نواب آصف الدولہ نے تحسین کی اور میر نے اس زمین میں جو غزل لکھی تھی، پسند آئی تو دوسری غزل کی فرمائش ہوئی، میر نے اس فرمائش کی بھی تعمیل کی تو آصف الدولہ نے تحسین کی اور سخنوری کی داد دی،[2]

آخر کتاب میں میر نے غلام قادر روہیلہ کے دہلی پر تسلط پانے اور قلعہ میں خونریزی و غارتگری ہونے اور شاہ عالم بادشاہ کی آنکھیں نکالنے کا ذکر کیا ہے،

شاہ عالم کی آنکھیں ۷ ذیقعدہ ۱۲۰۲ھ کو خنجر کی نوک سے نکالی گئی تھیں، اس واقعہ کو بادشاہ نے ایک فارسی نظم میں بیان کیا ہے، وہ شاعر بھی تھے، آفتاب تخلص تھا، ذکر میر ۱۱۸۶ھ میں مرتب ہو چکی تھی، اور اس کے بعد ۱۱۹۷ھ میں دوسری بار مرتب ہوئی لیکن اس کے بعد بھی بعض واقعات کے اضافے ہوتے رہے،

آخر میں عبرت و خاتمہ کے عنوان کے تحت میر لکھتے ہیں کہ "دنیا عجب حادثہ گاہ ہے، کیسے کیسے مکان تباہ و برباد ہوئے اور کیسے کیسے لوگ مارے گئے، کیسے کیسے باغ ویران ہوئے، کیسی کیسی محفلیں" افسانہ بن گئیں، کیسے کیسے پھول مرجھا گئے، کیسے کیسے قافلے روانہ ہو گئے

[1] کوہ ہمالہ [2] ذکر میر ص ۱۴۷ - ۱۴۸

کیسے کیسے لوگوں کو ذلت اٹھانی پڑی، ان آنکھوں نے کیا کیا تماشا نہ دیکھا، ان کانوں نے کیا کیا نہ سنا،

ہر کاسۂ سر ز افسرے می گوید | ہر کہنہ خرابہ از درے می گوید
دنیا رت فسانہ پارۂ ما گفتیم | واں پارہ کہ ماند دگرے می گوید

اس مدت کم میں اس قطرۂ خون نے جس کو دل کہتے ہیں طرح طرح کے ستم سہے اور بالکل خون ہو گیا، میری طبیعت خراب رہنے لگی، سب سے ملنا جلنا چھوڑ دیا، اب پیری آئی یعنی عمر عزیز ساٹھ سال کو پہنچی، اکثر بیمار رہتا ہوں، کچھ دنوں سے آنکھوں میں بھی تکلیف ہے، بینائی میں فرق آگیا ہے، عینک کی ضرورت ہوئی ...... دانتوں کا کیا حال بیان کروں، کہاں تک علاج کروں، آخر کار ایک ایک کر کے کل دانتوں کو اکھڑوا دیا، غرضکہ ضعف قوی، بے دماغی ناتوانی، دل شکستگی، آزردہ خاطری سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہوں گا، زمانہ بھی رہنے کے قابل نہ رہا، اب اٹھ جانا چاہیے، آرزو ہے کہ خاتمہ بخیر ہو، ورنہ اختیار تو خدا کے ہاتھ میں ہے۔"[1]

---

[1] ذکر میر ص ۱۵۱ - ۱۵۳

رحمت عالم

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور و مقبول تصنیف جو مدرسوں اور اسکولوں کے طالبعلموں کے لیے لکھی گئی تھی، اب نہایت اہتمام سے دوبارہ چھاپی گئی ہے،

قیمت: عہ

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

دنیا و آخرت - از حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، چھوٹی تقطیع، رنگین گردپوش، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، ضخامت ۲۰۴ صفحات، قیمت: للعہ پتہ: مکتبۂ اشرف المعارف، چہلیک ملتان شہر (مغربی پاکستان)

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کے ملفوظات اور مواعظ رشد و ہدایت کا گنجینہ، حکمت و معرفت کا خزانہ اور طالبین دین کے لیے ایک نعمت عظمیٰ ہیں، جن سے خلق اللہ کو بڑا فائدہ پہنچا، یہ مواعظ پہلے بھی چھپ چکے ہیں، اب ان کو ظاہری دلکشی و آراستگی اور حسن سلیقہ و ترتیب کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے، اس سلسلہ کا یہ پہلا مجموعہ ہے، اس میں مولانا کے گیارہ مواعظ شامل ہیں، یہ سب مواعظ دنیوی زندگی کی بے ثباتی، اخروی زندگی کی اہمیت اور پائداری، تعلق مع اللہ اعمال صالحہ کو توشۂ آخرت بنانے اور دنیا کے بجائے آخرت کی زندگی کی ترغیب پر مشتمل اور حکیمانہ و عارفانہ حقایق و نکات سے لبریز ہیں، انداز بیان نہایت مؤثر اور دلنشین ہے، ان کے مطالعہ سے ایمان میں تازگی اور روح میں بالیدگی پیدا ہوتی ہے، اس لیے ہر مسلمان کو ان سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

فتوح الغیب شائع کردہ جناب میر ناصر علی صاحب، چھوٹی تقطیع، کتابت و طباعت اچھی، صفحات ۲۲۸، قیمت دو روپے پچاس نئے پیسے۔ پتہ: (۱) مکتبہ نشاۃ ثانیہ معظم جاہی مارکٹ حیدرآباد دکن (۲) نیشنل بک ڈپو چار کمان، حیدرآباد دکن

"فتوح الغیب" حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے اسّی مقالات کا مجموعہ ہے، جس میں شریعت کے

اسرار و رموز، سلوک و طریقت کے مسائل، سنت کے اتباع کی تشریح اور بدعت کے ترک، اوامر الٰہی کی پیروی اور نواہی سے اجتناب کی تعلیم و تلقین کی گئی ہے، ترجمہ نہایت سلیس ہے، جسے حضرت شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کے فارسی اور حضرت سید سکندر شاہؒ کے اردو ترجمہ کو سامنے رکھکر ترتیب دیا گیا ہے، شروع میں مولانا عبد الماجد دریابادی کی کتاب "تصوف اسلام" سے مقالہ "فتوح الغیب" نقل کیا گیا ہے، جس میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ حضرت شیخ کے حالات اور مذکورہ کتاب کا تعارف کرایا گیا ہے، اس ترجمہ کی اشاعت ایک مفید دینی و علمی خدمت ہے،

تلامذۂ غالب - مرتبہ جناب مالک رام صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت نہایت عمدہ، ضخامت ۱۴۳ صفحات، قیمت ۱۸؎ پتہ: مرکز تصنیف و تالیف، نکودر۔

مرزا غالب کے حالات اور ان کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور آیندہ لکھا جائیگا، غالب تنہا شاعر اور ادیب نہیں بلکہ شاعر اور ادیب گر بھی تھے، ان کے تلامذہ میں بہت سے صاحب کمال تھے، اس لیے ضرورت تھی کہ ان کی طرح ان کے شاگردوں کے حالات بھی مرتب کیے جاتے، مالک رام صاحب نے جنھیں "غالبیات" سے خاص دلچسپی ہے اور اس کے وہ استاد مانے جاتے ہیں، ذکر غالب کے بعد غالب کے تلامذہ کا یہ تذکرہ مرتب کیا ہے، اس میں انھوں نے ۱۴۶ شاگردوں کے حالات زندگی تحریر کیے ہیں، اور ان کا نمونۂ کلام دیا ہے، اور کہیں کہیں کلام پر مختصر مگر جامع تبصرہ بھی کیا ہے، کتاب کے شروع میں ایک مفید دیباچہ ہے، حاشیہ میں بعض ان اشخاص کا تعارف اور واقعات کی توضیح کی گئی ہے جنکا ذکر متن میں کسی حیثیت سے آیا ہے، جن شعراء کے فوٹو یا تصویریں فراہم ہو سکی ہیں ان کو بھی کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے، یہ تذکرہ بڑی تلاش و تحقیق سے مرتب کیا گیا ہے، اور جابجا واقعات و حالات میں تحقیق و تنقید سے کام لیا گیا ہے، زبان و بیان کی خوبی و دلکشی کے لیے مصنف کا نام کافی ہے، گو یہ تذکرہ ہر حیثیت سے مکمل نہیں کہا جا سکتا، مگر لائق مرتب نے محنت و جستجو اور تلاش و تفحص میں کوئی

دقیقہ باقی نہیں چھوڑا ہے جس کا اندازہ ماخذوں کی فہرست سے ہوتا ہے، یہ تذکرہ مرتب کرکے لائق مرتب نے بڑی مفید علمی اور ادبی خدمت انجام دی ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے لطف اندوز ہوں گے۔

اردو ایسیز - مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین صاحب مدنی، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۲۱۹ قیمت ۶؎ پتہ: دائٹرس امپوریم پرائیوٹ لمیٹڈ سر فیروز شاہ مہتہ روڈ بمبئی (۱)

اس کتاب کے شروع میں جناب نیاز فتحپوری نے دیباچہ اور مرتب نے مقدمہ میں اردو میں اسے (ESSAY) کا مفہوم واضح کیا ہے، اور مغربی زبانوں اور اردو میں اسے نگاری کے ساتھ اردو نظم و نثر کی مختصر تاریخ، مقالہ نگاری کے آغاز، اس کے ارتقاء اور اس کی موجودہ شکل و نوعیت پر روشنی ڈالی گئی ہے، معلوم نہیں مولف نے الہلال کا سنہ اجرا، ۱۹۰۶ء کہاں سے دریافت کیا ہے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو، اردو ایسیز کے سلسلہ میں سرسید، آزاد، حالی، ذکاء اللہ، شرر، حسن نظامی، ابو الکلام، ناصر علی، نیاز فتحپوری، سجاد حیدر یلدرم، سلطان حیدر جوش، خلیقی دہلوی، فرحت اللہ بیگ، رشید احمد صدیقی، پطرس اور کنھیا لال کپور کے مضامین جمع کیے گئے ہیں،

آسمانی دستور - مرتبہ جناب لطفی خلیلی صاحب، چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، صفحات ۲۵۵ قیمت درج نہیں، پتہ: لطف الرحمٰن خلیلی الکہف بہار کالونی کراچی

اس کتاب میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اسلامی حکومت کے دستور وغیرہ سے بحث کی گئی ہے اور قرآنی آیات کی روشنی میں دستوری نظریات، آسمانی دستور کے ذرائع و اساسات، صالح حکومت کے قیام کی بنیادی تدبیریں، ریاست کی تشکیل، مملکت اسلامیہ کی نیابت بنیادی اصول، انتخابات، ایوان امامت و امارت، حکومت کی اعلیٰ ملازمتوں،

اور اسی طرح کے دوسرے اہم اور جزئی امور پر گفتگو کی گئی ہے، اس موضوع پر اگرچہ اردو میں کئی اچھی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن یہ کتاب بھی فائدے سے خالی نہیں ہے، اور اس سے شرعی حکومت کی تشکیل میں فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

لمعات القرآن - مرتبہ مولوی محمد حنیف صاحب کوثاری، متوسط تقطیع، کاغذ بہتر، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۲۴۴، قیمت مجلد ۷، غیر مجلد ۶، پتہ: محمد حنیف بی/۵۹ دلکشا اسٹریٹ کلکتہ ۱۷۔

"لمعات القرآن" کا یہ پہلا حصہ ہے، جس میں دس ابواب ہیں، اس تالیف میں لائق مصنف نے قرآن مجید کی آیات کا ترجمہ اور تشریح مختلف عنوانات کے تحت کیا ہے، اور جا بجا مولانا روم اور ڈاکٹر اقبال کے ارشادات اور اشعار بھی نقل کرتے گئے ہیں، عنوانات کی تعداد ۲۶۴ ہے، جس محنت اور کاوش سے کتاب مرتب کی گئی ہے، اتنی کامیاب نہیں ہے، بہتر ہوتا کہ مصنف ہر باب کا افتتاح ایک جامع موضوع سے کرتے، اور اسی سے متعلق اس باب میں آیات جمع کرتے، اس طرح کتاب کی ترتیب و تہذیب میں موزونیت پیدا ہو جاتی اور پڑھنے والے خاطر خواہ فائدہ اٹھاتے تاہم کتاب فائدہ سے خالی نہیں۔

دیس دیس کی لوک کہانیاں - چھوٹی تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ صفحات ۴۴، قیمت ۷۵ نئے پیسے، پتہ پبلیکشنز ڈویژن، اولڈ سکریٹریٹ دہلی نمبر ۸

اس کتاب میں بچوں کے لیے آسان زبان اور دلچسپ انداز میں دوسرے ملکوں کی کہانیاں شائع کی گئی ہیں تاکہ اس ملک کے بچے دوسرے ممالک کی کہانیوں سے واقف ہوں اور دوسری قوموں کے لیے ان کے اندر ہمدردی، محبت اور اتحاد کا جذبہ پیدا ہو۔

"ض"